Verlagsort Münster Westf.

THEOLOGISCHE REVUE

Begründet von Franz Diekamp · Herausgegeben von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster
Schriftleiter: Univ.-Prof. Dr. Hermann Eising und Univ.-Prof. Dr. Bernhard Nisters

Jährlich 6 Hefte — ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER WESTFALEN — Halbjährlich DM 8,—

Nummer 4/5 — November 1960 — 56. Jahrgang

Ein Vermittlungsvorschlag auf dem Felde der Anselm-Interpretation. Von Adolf Kolping, Münster.

Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 2—4. (Gewieß)

Kolping: Einführung in die katholische Theologie (Hasenfuß)

Étienne: Spiritualisme érasmien et théologiens louvanistes (Gail)

Heiler: Die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart (Glazik)

van Unnik: Evangelien aus dem Nilsand (Reuss)

Vanneste: Le Mystère de Dieu (Graef)

Balsavich: The Witness of Gregory the Great to the Place of Christ in Prayer (Schulte)

Holzapfel: Werner Rolevincks Bauernspiegel

— Die seelsorgliche Führung der Bauern (Bücker)

Stupperich: Das Münsterische Täufertum (Zuhorn)

Oswald (Hrsg.): Ostbairische Grenzmarken (Sydow)

Tugendhat: TI KATA TINOΣ (Stallmach)

Schweizer: Person und hypostatische Union bei Thomas von Aquin (Fries)

Hollenbach: Der Mensch der Zukunft (Siegmund)

Dijkman: Christus, Offenbarung des dreieinigen Gottes (Lais)

Walgrave: Newman, Le Développement du Dogme (Bohlen)

Geiselmann: Die lebendige Überlieferung als Norm des christlichen Glaubens (Backes)

Schmaus: Katholische Dogmatik Bd. V (Wittkemper)

Filograssi: De Sanctissima Eucharistia quaestiones dogmaticae selectae (Jüssen)

Kinder: Die Erbsünde (Ranft)

Schlette: Die Lehre von der geistlichen Kommunion bei Bonaventura, Albert dem Großen und Thomas von Aquin

— Kommunikation und Sakrament (Auer)

Lottin: Psychologie et Morale aux XIIe et XIIIe siècles (Kleineidam)

Deuringer: Probleme der Caritas in der Schule von Salamanca (Fernandez)

Tyciak: Heilige Theophanie (Schulz)

Chavasse: Le Sacramentaire Gélasien (Stuiber)

Amann: Geschichte des Freiburger Diözesangebetbuches (Gottron)

Verkündigung und Glaube (Delahaye)

Schreiber: Die Vierzehn Nothelfer (Baur)

Kleine Berichte

Dahm-Bernhard: Athos, Berg der Verklärung

Fischer u. a.: Lantbert von Freising

Borgmann: Jahrbuch für Caritaswissenschaft und Caritasarbeit

— Lorenz Werthmann, Reden und Schriften (Volkmann)

Diskussion

Personennachrichten

Theologische Bibliographie

Ein Vermittlungsvorschlag auf dem Felde der Anselm-Interpretation

Von Adolf Kolping, Münster

Vergangenes Jahr waren 850 Jahre seit dem Tode des „Vaters der Scholastik" (1109) dahingegangen. Als einer der originellsten Denker hat er nichts an Anziehungskraft verloren. Sie veranlaßt nicht bloß Theologen oder gar nur Mediävisten zu einer Beschäftigung mit ihm, sondern auch die philosophische Welt. Die Veröffentlichung *) des Istituto Universitario de Magistero di Catania (Serie filosofica, Testi et traduzioni Nr. 1) beweist es wiederum. Das Buch enthält das berühmte Proslogion (ohne die Diskussion mit Gaunilo von Marmoutiers), die echten 19 Orationen und 3 Meditationen, und zwar im lateinischen Wortlaut, entnommen jener vorzüglichen Gesamtausgabe, die der Verfasser uns geschenkt hat (S. Anselmi Opera omnia, ed. Fr. S. Schmitt, 5 vol. 1938–51, jetzt alle bei Nelson, Edinburgh, vol. 1 das Proslogion, vol. 3 die Gebete und Betrachtungen), und eine italienische Übersetzung (G. Sandri). Besonderes Interesse aber weckt die von Schmitt, einem der besten Anselm-Kenner, verfaßte Einleitung; dies um so mehr, als Karl Barth, Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes (9131) gerade in einer neuen Lizenz-Ausgabe herausgekommen ist und unkundige Leser über den wahren (philosophischen und nicht theologischen) Charakter des Proslogion-Beweises der Existenz Gottes in Irrtum führen könnte. Vor zwanzig Jahren habe ich mich mit dem Barthschen Buche auseinandergesetzt (A. Kolping, Anselms Proslogion-Beweis der Existenz Gottes. Im Zsh. seines spekul. Programms Fides quaerens intellectum. Bonn 1939).

*) **Franciscus Sal. Schmitt OSB — Giuseppe Sandri,** S. Anselmo d'Aosta, Il Proslogion, le Orazioni e le Meditazioni. Introduzione e testo latino di F. S. Schmitt, Traduzione italiana di G. Sandri. CEDAM — Casa Editrice Dott. Milani, Padua (1959), 296 S. br. Lire 2 000.

Zu dem Buch Barths schrieb ich damals (S. VI): „Man vermag sich des Eindrucks nicht zu erwehren, als sei diese rein theologische Interpretation öfters von einer Geringschätzung der rein philosophischen Bemühungen um einen Gottesbeweis inspiriert, und als suche man für moderne theologische Strömungen, die aus den dem hl. Anselm fremden Problemstellungen entspringen, in dem Kirchenlehrer der Frühscholastik einen Gewährsmann." Wo die zeitliche Priorität des Glaubens gegenüber der Erkenntnis bei Anselm betont wird (Prosl. c. 1 Ende), ist Fides „das Glaubensleben, das A. als Voraussetzung für ein erfolgreiches Suchen nach dem intellectus fordert", aber „nicht etwa rein abstrakt die Annahme bestimmter Sätze als geoffenbarter Wahrheiten, deren Kombination und tiefere Durchdringung mit den Mitteln der Vernunft zu neuen Erkenntnissen führen würde" (S. 15), wie Barth sich das vorstellt. Das spekulative Programm A.s läßt sich dahin umschreiben, „daß es eine auf Gründen sich aufbauende spekulative Erkenntnis der Tatsachen erstrebe, die A. aus dem Glauben kennt, ... wobei dann in manchen Schriften diese sich auf Gründen aufbauende Erkenntnis einen stark apologetischen Charakter erhält. Wenn auch A. die Fragestellung Philosophie oder Theologie im späteren hochscholastischen Sprachgebrauch fremd war, so müssen wir doch anerkennen, daß im Monologion und Proslogion Tendenzen vorliegen, die einer philos. Gotteslehre vorarbeiten. ... Wenn sich nachweisen läßt, daß A. Tatsachen, die er aus seinem Glaubensgut her kennt, von rein natürlichen Daten her, mit den Mitteln der rein menschlichen, der natürlichen Vernunft zu beweisen und zu begründen unternimmt, dann haben wir in ihm den Vorläufer dessen vor uns, was später als theologia naturalis der theologia supernaturalis gegenübergestellt wird" (S. 22). Daß es im Verlangen der Zeit lag, wenn A. nach Leistung des Glaubensgehorsams ein wenig die Kluft überbrücken will, die von Gott trennt (vgl. Prosl. 14—18), dafür habe ich S. 43 ff auf Otloh von St. Emmeram (PL 146, 33 B und 41 B) hingewiesen (vgl. auch Richard von St. Victor, De trin. 1, 2, PL 196, 891!). Fr. S. Schmitt, der ThRev 32, 1933, 217—223 bereits die theologische Erklärung durch Barth abgelehnt hatte, stimmte dieser philosophischen Deutung des Proslogion-Argumentes voll zu (ThRev

38, 1939, 150/2). Nur die Art, wie ich aus einer begriffsrealistischen Einstellung A.s heraus verständlich zu machen suchte, daß A. die für den Kritischen Realismus anstößige μετάβασις εἰς ἄλλο γένος hatte tun können, fand nicht seine Zustimmung.

Diese Einschätzung A.s erhält durch das neue Buch von A.s Editor eine weitere Bestätigung, und eine ausführlichere Besprechung sei gestattet, weil man der gegenteiligen Position nicht bloß in solchen Neuauflagen wie dem Barthschen Buch, sondern auch in der Literatur begegnet, die weitere Kreise mit dem Denken der Scholastik bekannt machen will. Mit Recht warnt Sch. in seiner Einleitung davor, daß man die Schriften A.s nur einer einzigen Zielsetzung zuordne, etwa nur der Theologie oder der Philosophie, der Spekulation oder nur der Frömmigkeit und Mystik. Er sucht hierfür unterscheidende Merkmale aus der jeweiligen literarischen Form zu gewinnen und zeigt, wie den verschiedenen literarischen Formen und Stilelementen eine charakteristische Zielsetzung zugeordnet ist. Damit nimmt Sch. eine Methode des A.-Verständnisses auf, die, zwar mit etwas anderen Ergebnissen, bereits Gottl. Söhngen, Die Einheit der Theologie in Anselms Proslogion (Braunsberg 1938/39; heute leicht erreichbar in: G. Söhngen, Die Einheit in der Theologie. München 1952, S. 24/62) versucht hat, nämlich die Untersuchung der strukturellen Stilelemente.

Nach kurzen Notizen über A.s Leben (1033/4—1109) und seine aszetische Schriftstellerei beschäftigt sich der 2. Teil mit den 19 Gebeten und 3 Meditationen A.s, deren Echtheit Dom A. Wilmart (besonders: Auteurs spirituels et textes dévots du Moyen-Âge Latin, 1932) aus der Unzahl der A. zugeschriebenen mittelalterl. Devotionsliteratur nachgewiesen hat. Sch. beginnt mit diesen, weil sein leider allzufrüh verstorbener Ordensbruder, der einstige Dogmatiker von San Anselmo-Rom, P. Ans. Stolz OSB (Zur Theologie des Prosl. Catholica 2, 1933, 1—24), gerade aus der Parallele zu ihnen den mystischen Charakter des Prosl. nachzuweisen versucht hatte (vgl. auch A. Stolz, Anselm v. Cant., München 1937). Jene Texte sind größtenteils die erste literarische Arbeit Anselms. Ca. 1072/73 sind bereits 7 vorhanden (ep. 10, früher IV 121); die spätesten sind die Gebete 1, 3 und 4 (ca. 1103); den Prolog setzt Sch. für 1104/05 an. Die Einteilung in Gebete und Betrachtungen stammt von A. Sie wollen der Weckung der Frömmigkeit dienen und sollen in Ruhe, Stückchen für Stückchen, gelesen und ausgekostet werden. Sch. bespricht die literarische Eigenart dieser kleinen Meisterwerke der Rhetorik. (Hierbei hätte m. E. noch ihre Einordnung in die germanisch-christliche Frömmigkeitsliteratur, ihre Verwandtschaft mit den Sündenapologien der frühmittelalterlichen Meßtexte hervorgehoben werden können.) Sie unterscheiden sich von der Art eines Petr. Damiani, Joh. Gualbertus und Joh. von Fécamp durch ihr von der Vernunft diktiertes Vorgehen (il metodo ragionato S. 17). Eine Sonderstellung, die Perle unter ihnen, nimmt nach Form und Inhalt die 3. Meditation ein. Ihr spekulativer Teil nimmt CDh vorweg (aber ohne jeden apolog. Anspruch wie dort), diesem folgt der den anderen Gebeten und Betrachtungen verwandte Meditationsteil. Im spekulativen Teil ist der Stil nüchterne Deduktion, in dem meditativen eine gehobene literarisch-rhetorische Prosa. (Bei der anschließenden Inhaltsangabe der einzelnen Stücke der Sammlung fällt uns der unpersönliche Charakter der Gebete an die Heiligen auf, wie auf den Miniaturen und sonstigen Malereien der Zeit! Z. B. Or. 12 an Joh. Ev. könnte ebensogut an einen anderen Heiligen gerichtet sein.)

Den größeren Raum nimmt die Einleitung in das Prosl. ein, das 1077/8 nach dem Monologion (1076) verfaßt ist. Gegenüber den verschiedenen Auffassungen über seinen Charakter will Sch. eine neue Lösung geben, die eine Menge Schwierigkeiten wegschaffe, die bei den anderen Erklärungsversuchen übrigbleibe. Das wichtigste Stück bildet nach Sch. c. II—IV (von A. selbst in den Hss. der Gaunilo-Diskussion vorangestellt!). Aber diese Kapitel sind nicht der einzige rational deduzierende Inhalt des Prosl. Sch. untersucht die literar. Form, die angewandte Methode der Gedankenführung und den Inhalt, vor allem aber Form und Methode. Dreimal wurde von A. der Titel der aufeinander bezogenen Monol. und Prosl. geändert: Exemplum meditandi de ratione fidei und Fides quaerens intellectum; Liber Anselmi Abbatis Monoloquium und L. Ans. A. Alloquium de ratione fidei; Monologion und Proslogion. Sch. findet nun auch im Prosl. den allseits bei A. beobachtbaren doppelten literarischen Stil: den einfachen, sachlichen Stil (stile de prosa realistica) und den gehobenen, literarisch-rhetorischen (stile letterario), also wie in der 3. Meditation. Zum literarischen Stil gehören als dessen Kriterium die Stilmittel des Parallelismus, der Antithese und Wiederholung und eines symmetrischen Aufbaues (so c. I, ein Teil von IX, einiges aus XIV und XVI, der größere Teil von XXIV, besonders auch der Schluß von XXVI und im Ganzen des Werkchens noch gelegentliche Sätze). Der Wechsel im Stil entspringt keiner Willkür, sondern ihm liegt ein sehr genaues Kriterium zugrunde, nämlich die spekulative Untersuchung in einer unpersönlichen, sachlichen Form (S. 37 f) und die literarisch-gehobene Form für die Gebetsanreden und affektiven Selbstbetrachtungen. Unter diesem Kriterium erweisen sich gerade c. II—IV als eine Einheit. Die spekulativen Untersuchungen beginnen mit einer indirekten Frage, eingeleitet oft durch „an"; in der Struktur dieser Untersuchungen sieht Sch. einen Vorläufer der theologischen Summen.

Wir können nicht auf alle feinsinnigen philologischen Beobachtungen eingehen. Zweierlei muß aber für den ständigen Streit um den Charakter des Prosl. als bedeutungsvoll hervorgehoben werden, der vornehmlich spekulative und der methodisch apologetische Charakter des Werkchens.

1. Als Beweis für den vornehmlich spekulativen Charakter (also gegen die These von A. Stolz) führt Sch. mit Recht an, daß das Prooemium genau den Inhalt (c. II—IV und V—XXII) angebe. (S. 42 muß es wohl statt c. XXVII heißen XXII?). Die Gebetsanrede und damit vor allem auch c. I werden gesondert erwähnt in der Angabe der gewählten Form der Darstellung: sub persona conantis etc. Den Angaben des Vorwortes, das ein spekulatives Ziel in Aussicht stellt, entspricht die Inhaltsangabe, die zwischen Vorwort und c. I zu stehen hat. Ursprünglich standen über den einzelnen Kapiteln keine besonderen Überschriften. (Darin kann man übrigens ebenfalls eine formale Parallele zu den späteren Summen sehen, wo über den einzelnen Articuli nicht die Überschriften wie in den heutigen Drucken stehen. Stattdessen geben die Scholastiker nach kurzer Angabe des Weges [= Vorwort bei A.] eine Angabe der einzelnen Untersuchungspunkte [= Inhaltsverz. bei A.]. Die heutigen Überschriften der Editoren können störend wirken, wozu man in der theol. Summe des hl. Thomas die Anordnung I, 2 vergleiche!). Auch die Titel der Kapitel stellen eben eine spekulative Behandlung in Aussicht. Selbst die letzten, ab c. XXIII, haben in ihren Überlegungen eine rationale Klärung aufsteigender Fragen als Basis ihrer Gebetsergüsse. Il carattere dell'opera è prevalentemente speculativo (S. 46). Den Gott, an den A. glaubt und den er liebt (daher die einkleidende Gebetsform), will A. rational suchen und finden. Von dem Doppelcharakter des Prosl. (speculazione in veste di preghiera) vermutet Sch., daß A. die Gebetsform erst nachträglich seinem Werkchen, an dem er ja lange gearbeitet hat, mitgab; die erste Niederschrift des unum argumentum, von der Eadmer (PL 158, 63) berichtet, habe noch nicht die Gebetsform besessen (S. 51). Für diesen Doppelcharakter war A. durch die Abfassung der Mehrzahl der Gebete und Meditationen vorbereitet. Als Vorbild konnten ihm wie für das Monol. die augustinischen Soliloquien, so für das Prosl. die Confessiones gedient haben.

2. Über die wissenschaftliche Methode des Prosl. gebe es vier Auffassunen, die philosophische (u. a. M. Cappuyns, A. Kolping, Fr. S. Schmitt), die theologische (K. Barth, G. Söhngen, K. Thieme), die schon zurückgewiesene mystische (A. Stolz) und die nach Art einer christl. Gnosis (E. Gilson). Da sich die 4. auf die erste zurückführen lasse, bleibe nur die Alternative zwischen der philosophischen und theologischen Absicht A.s. Hierzu möchte ich für meine Person betonen, daß ich eine eigentlich philosophische Auffassung nur für das Monologion wie für bestimmte Untersuchungen im Prosl. (besonders c. II–IV) angenommen habe. Mein übergreifender Gesichtspunkt war das „spekulative" Programm A.s. Jene Alternative kann man eben nur für bestimmte Teile bei A. stellen. Ideengeschichtlich beginnt sie sich zur Zeit A.s überhaupt erst herauszuarbeiten und wird ausgebildet die Frucht der scholastischen Arbeit (zumal seit der Rezeption des Aristoteles) sein. Sch. will eine Synthese der beiden Alternativansichten bringen (S. 53).

A.s Absicht geht aus dem Begleitbrief zu CDh an Urban II. hervor: Widerlegung der Ungläubigen und Speisung der Gläubigen durch Aufweis der ratio fidei. „A. ist wesentlich Apologet" (S. 54).

Sein Arbeitsgegenstand ist der christliche Glaube, aber unter dem Gesichtspunkt seiner Glaubwürdigkeit gegenüber den Anforderungen der Vernunft, ohne daß A. in unzulässiger Weise die Glaubenswahrheiten in Vernunftwahrheiten auflösen wolle, was besonders für CDh gelte. Es geht ihm um eine allseitige Glaubwürdigkeit vor der Vernunft, also um eine systematische Apologetik, so daß Sch. A. als den Gründer der Apologetik, „den ersten Apologetiker im modernen Sinne" S. 55 bezeichnet (Belege CDh II, 15 und 22). Ein Unterschied zur heutigen Apologetik bestehe darin, daß er nicht in den Glaubensquellen die Fundamente der entwickelten Glaubenswahrheiten nachweise. A. ist sich im Monol. keineswegs noch im unklaren über seine Methode, wie K. Barth u.a.O. S. 56 gemeint hatte. 1094, als A. die Epist. de Incarnatione Verbi schrieb, läßt er keine Korrektur an jenen Werken laut werden. So sieht Sch. in dem ersten Satz von A.s Spekulation, der Einleitung von Monol. c. I, den klaren Ausdruck der philosophisch-theologischen Tätigkeit im Leben A.s. Seine Apologetik führt im Unterschied zur heutigen nicht bloß bis zu den Quellen des Glaubens, sondern auch zu dessen Inhalt (deshalb Theologie!), aber freilich (angesichts des Ungläubigen) bloß mittels Vernunftbegründung (deshalb Apologetik oder auch Philosophie), S. 59. Das gleiche gilt für das Prosl. Das intelligere ist la conoscenza naturale, mediante la ragione (S. 63). Sein Unterschied zum Monol. liegt lediglich in dem unum argumentum, nicht aber im Wechsel der Methode. Die Basis des Beweises ist nicht etwa die Glaubensbehauptung: Deus est id quo maius cogitari nequit, sondern lediglich das dortige Prädikat und dessen dem Insipiens mögliches Verständnis der significatio verborum. Was darin liegt, wird sola ratione („philosophisch") entwickelt (S. 64ff).

Worin unterscheidet sich diese neue Interpretation von der früheren philosophischen, wie auch ich sie vorgelegt hatte? Worin unterscheidet sie sich von der bisherigen theologischen Interpretation? Von dieser unterscheidet sie sich, indem sie nicht etwa über einen einzelnen Glaubenssatz „von der vorausgesetzten Wahrheit (von mir gesperrt!) aller übrigen Sätze aus" antwortet (K. Barth, S. 63), oder, wie bei G. Söhngen (S. 26 bzw. in der Ausg. München 1952, S. 43), den Glaubenssatz: Credimus te esse aliquid quo nihil maius cogitari possit seinem Inhalt nach durch den Begriff des aliquid ... „in rein philosophischer, nicht irgendwie theologischer Schlußweise" (S. 29 bzw 47) als „Vernunftverständnis" (37/55) entfaltet. Was Sch. an der bisherigen theologischen Interpretation ablehnt, scheint die Bindung an die Sicherung durch den Glauben zu sein. Was ihn aber damit verbindet, ist die vernunftmäßige Explikation des Glaubens prädikates (siehe auch das esempio analogo: Deus est trinus S. 65, wo ebenfalls nur „trinus" entfaltet wird, nicht die Glaubenscopula „est"!). Sch. steht hier G. Söhngen nahe. Was diese Interpretation von der bislang „philosophisch" genannten unterscheidet, scheint mir dies zu sein, daß die „Daten und Mittel", „die der natürlichen Vernunft, die keinerlei Hilfe durch den Glauben hat, nach A.s Meinung grundsätzlich zugänglich sind", um meine von Sch. in seiner Rez. ThRv 38, 1939, 151 angeführten Formulierungen zu gebrauchen, nach A.s Auffassung dem Gläubigen und dem Ignorans bzw. Insipiens lediglich der logischen, nicht aber der ontologischen Sphäre nach gemeinsam sind. M. a. W. handelt es sich nicht um einen Gottesbeweis der Existenz und Essenz Gottes, sondern nur um die Erkenntnis der inneren logischen Verknüpfung und Struktur der Aussagen über Gott, die der Glaube über ihn macht. Bezeichnenderweise ist die Diskussion mit Gaunilo nicht berücksichtigt.

Ist es dem verdienten Herausgeber der Werke A.s gegenüber ungerecht, wenn wir meinen, daß auch dieser Versuch der Erklärung nicht viel weiterführt und eigentlich der Frage aus dem Wege geht, ob wir nicht doch in den denkerischen Bemühungen A.s den Anfang unserer neuzeitlichen Gottesbeweise zu sehen haben? M. E. müßte nun endlich die anselmische Gedankenwelt mehr mit den zeitgenössischen Zeugnissen verglichen werden, wobei vielleicht die Untersuchung der Schriftkommentare zu Ps. 13,1 etwas abwirft. Ich hatte den Anfang mit dem Hinweis auf Otloh von St. Emmeram gemacht. Aber das ist bislang, soweit ich sehe, in der Literatur nicht aufgenommen worden. Diese Beurteilung soll aber den Wert der Untersuchungen von Sch. nicht mindern. Ihr Wert ist sicherlich darin zu sehen, daß Sch. eindrücklich die stilistische Kunst A.s (una coscienza stilistica raffinata, S. 38) ins Licht gerückt hat.

Möge diese Besprechung ein später Beitrag zu dem Anselm-Jubiläum des vergangenen Jahres sein!

Lexikon für Theologie und Kirche. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage. Herausgegeben von Josef Höfer und Karl Rahner. Bd. II: Barontus bis Cölestiner. 16 Seiten und 1256 Spalten mit 9 Karten und 89 Abbildungen auf 24 Tafeln. Bd. III: Colet bis Faistenberger. 16 Seiten und 1344 Spalten mit 64 Bildern auf 8 Tafeln sowie 9 Karten. Bd. IV: Faith and Order bis Hannibaldis. 12 Seiten und 1352 Spalten mit 60 Bildern auf 11 Tafeln sowie 8 Karten. Verlag Herder, Freiburg. Subskriptionspreis je Bd. in Leinen DM 77,—, in Halbleder DM 86,—.

In regelmäßigen Abständen von jeweils nicht ganz einem Jahr sind dem ersten Band des LThK (vgl. Theol. Rev. 54 [1958], 145/148) drei weitere Bände gefolgt. Die Neubearbeitung auch dieser Teile des Werkes wurde nach den im Vorwort des ersten Bandes niedergelegten und im ersten Band zutage tretenden Grundsätzen durchgeführt. Es zeigt sich aufs neue, daß das Lexikon in seiner Neuauflage gegenüber der früheren ein völlig neues Werk ist, wenn auch die Anlage, den gesamten Stoff unter die verschiedensten Stichwörter (2500–3000 in jedem der erschienenen Bände) aufzugliedern und für den Benutzer griffbereit zu machen, beibehalten ist. Die Durchsicht der einzelnen Bände läßt das ernste Bemühen der Herausgeber, ihrer Fachberater und der weit über 700 Mitarbeiter eines jeden Bandes erkennen, in den einzelnen Artikeln Auskunft vom gegenwärtigen Stand der theologischen Forschung aus zu geben und auch die vielen von den Grenzgebieten her aufgeworfenen, Theologie und Kirche berührenden Fragen zu beantworten. Die stärkere Ausrichtung der Neuauflage nach der theologisch-systematischen Seite hin fällt in die Augen, aber man stellt auch immer wieder mit Genugtuung fest, daß auch die Fragen der anderen Gebiete in reichem Maße berücksichtigt und mit Sorgfalt bearbeitet sind. Die Erweiterung des Umfanges der einzelnen Bände gestattet eine ausführlichere Behandlung zahlreicher Themen und die Aufnahme vieler neuer, aktuell gewordener Stichwörter. Hingewiesen sei auf die verschiedenen das Thema „Bibel" betreffenden Artikel, wie Bibelkommentare, Bibelbewegung, Bibelkritik, Bibl. Theologie (13 Sp.), Bibl. Ethik, ferner auf z. T. stark erweiterte, z. T. neu aufgenommene Artikel, wie etwa Bekenntnis, Christologie (9 Sp. gegenüber früher 1/2), Dogma, Dogmatik, Dogmenentwicklung, Dreifaltigkeit (18 1/2 Sp. gegenüber früher 7 1/2), Entmythologisierung, Erlösung, Evangelien, Exegese, Gebet (6 Bearbeiter gegenüber früher 1), Glaube, Gnade, Gnadentheologie, Gesetz u. Evangelium, Ehe (25 Sp. gegenüber früher 10). – Soziologische Fragen kommen unter Stichwörtern wie Bauer, Bauhütten, Berufsständige Ordnung, Bürgertum, Christliche Arbeiterjugend, Familie, Frau, Flüchtlingsproblem, um nur einige neu aufgenommene Themen zu nennen, zu Wort. – In zahlreichen Artikeln ist unter den entsprechenden Begriffen das philosophische und weltanschauliche Denken, insbesondere auch der neueren und neuesten Zeit, eingefangen, z. B. Dasein, Daseinsanalyse, Denken, Denkform, Befindlichkeit, Dialektischer und Historischer Materia-

lismus, Existentialismus, Existentialethik, Existenzanalyse, Existenzphilosophie; die Wortgruppe Erkennen, Erkenntnis, Erkenntnis- und Methodenlehre, Theologische Erkenntnis umfaßt 15½ Spalten. – Unter den verschiedensten Namen findet man Überblicke über geschichtliche Vorgänge oder erhält Auskunft über eine Unmenge von historischen Detailfragen. – In vielen Beiträgen spiegeln sich die neuesten Erkenntnisse der Anthropologie wider: Gedächtnis, Gewissen, Gerichtl. Psychologie, Begabung, Bewußtlosigkeit. – Fragen der Kontroverstheologie werden in der Regel nicht nur von einem katholischen, sondern in Parallelartikeln auch von einem nichtkatholischen Mitarbeiter behandelt, z. B. Dogmatik, Ethik, Glaube, Bischof, Gottesdienst.

Das Lexikon entspricht im wesentlichen durchaus den Erwartungen, die man an ein solches Werk stellen kann. Es ist nur zu wünschen, daß es weiterhin zügig voranschreitet.

Münster/Westf. Josef Gewiess.

Kolping, Adolf, **Einführung in die katholische Theologie.** Geschichtsbezogenheit, Begriff und Studium. Verlag Regensberg, Münster 1960. 191 S. Ln. DM 14,80.

Man beklagt am heutigen Forschungs- und Lehrbetrieb der Universitäten und Hochschulen, daß sie unter Preisgabe der einheitlichen Idee der Universitas litterarum zugunsten eines einseitigen Spezialistentums zu einem Aggregat von zusammenhangslosen Fachrichtungen geworden seien; man sucht dem abzuhelfen, indem man im Sinne eines Studiums generale Hörern aller Fakultäten Allgemeinbildung und Einblick in andere Studien vermitteln will. Selbst die noch am meisten konservativ der ursprünglichen einheitlichen Universitätsidee verbundene Theologie ist von diesen Dingen nicht unberührt geblieben. Die aus theoretischen und praktischen Gründen notwendige Aufteilung in eine Menge von Einzeldisziplinen hatte schon in der Neuzeit den Wunsch nach einer Einführung in den Gesamtumfang der Theologie aufkommen lassen; noch mehr zeigt sich in der neuesten Zeit in Ringvorlesungen für Hörer aller Fakultäten ein lebendiges Interesse an einem solchen Einblick in das Wesen der Theologie, selbst unter Nichttheologen. Angesichts dieser Situation ist der Mangel an solchen Einführungen in die Theologie um so spürbarer, als in den letzten 25 Jahren, seitdem die letzte namhafte Einleitung in die katholische Theologie von J. Bilz im deutschen Sprachraum erschien, tiefgreifende Umwälzungen auf allen Wissenschaftsgebieten auch in der katholischen Theologie mannigfachste neue Probleme und Lösungsversuche bedingen. Im Hinblick darauf ist die vorliegende Einführung in die Theologie des Münsterer Universitätsprofessors für Fundamentaltheologie, theologische Propadeutik, Dogmengeschichte und Dogmatik, der in seiner Verbundenheit mit dem überkommenen Glaubens- und Lebensgut und seiner Aufgeschlossenheit für die neuesten Fragen der Zeit für eine solche Aufgabe legitimiert erscheint, besonders aktuell und bedeutungsvoll. Nach einer einleitenden Orientierung über Name, Begriff und Aufgaben der Theologie geht Kolping im ersten Teil von dem Verhältnis von Theologie und Geschichte aus, nicht weil seit dem neuzeitlichen Historismus bei allen Wissenschaften ein geschichtlicher Überblick vor der Entfaltung der Probleme üblich geworden ist, sondern in der richtigen Überzeugung, daß der Theologie eine Besinnung auf ihre Geschichtsbezogenheit in einem tieferen Sinne dient, als bloß aus dem Interesse an dem Gewesenen und Gewordenen. Beschäftigt sich doch die Theologie mit den geschichtsgebundenen Offenbarungsakten, wie auch ihre eigene Geschichte mitbeteiligt ist an der Entfaltung der Offenbarungswahrheiten. In diesem Sinne wird zunächst die Theologie in ihrem Verhältnis zur geschichtsgebundenen Offenbarung und ihrer eigenen Geschichte nach behandelt. Der zweite Teil bestimmt als Begriff der wissenschaftlichen katholischen Theologie die Erkenntnis des Geglaubten auf methodische Weise und behandelt näherhin den Glauben als Voraussetzung der Theologie, die Erkenntnis des Geglaubten als ihre Aufgabe und die wissenschaftliche Methode als ihre Form.

Der dritte Teil beschäftigt sich mit der Praxis des heutigen Studiums. Es kommen zunächst die zu einem sachgemäßen und erfolgreichen Studium der Theologie unerläßlichen persönlichen Voraussetzungen zur Sprache, sodann die hauptsächlichen Arbeitsmittel des Theologen, sein Umgang mit der Welt der Bücher und besonders mit der Hl. Schrift. Schließlich wird ein Überblick über den heutigen theologischen Studienaufbau und die Möglichkeit des Studienabschlusses geboten mit sehr wertvollen Anregungen zu einer Neuordnung der theologischen Studien im teilweisen Anschluß an die von dem Münsterer Professor für christliche Sozialwissenschaften J. Höffner entwickelten Vorschläge. Abschließend folgt eine sorgfältig ausgewählte Zusammenstellung grundlegender theologischer Literatur. Anhangsweise sind die äußerst instruktiven Anweisungen des Freiburger Dogmatikers und Dogmenhistorikers Fr. Stegmüller für eine gedeihliche Seminararbeit beigefügt.

Diese sowohl dem alten theologischen Erbe wie den neuesten Problemen Rechnung tragende Einführung in die Geschichtsbezogenheit, den Begriff und das Studium der kath. Theologie empfiehlt sich, zumal wegen ihre gedrängten Kürze und ihrer zuverlässigen Übersicht über das für den Anfänger insbesondere wichtigste theologische Schrifttum, als eine ausgezeichnete Handreichung für Theologiestudenten, die angesichts der verwirrenden Mannigfaltigkeit theologischen Wissens eines übersichtlichen Planes bedürfen, der sie mit der Eigenart und dem organischen Zusammenhang theologischen Wissens vertraut macht oder ihnen auch nach vollendetem Studium zur Auffrischung und Sammlung ihres Wissens dient. Aber nicht nur für gegenwärtige und zukünftige Geistliche ist diese Einführung in die katholische Theologie dienlich, die ihrer Anlage und Eigenart nach von vorneherein auf einen weiteren Kreis abgestimmt ist, zumal heute auch Nichtkleriker, sogar Frauen das Theologiestudium wählen, um an Höheren Schulen Religionsunterricht zu erteilen, und darüber hinaus weite Laienkreise sich lebhaft für theologische Probleme interessiert zeigen.

Würzburg. Josef Hasenfuß.

Étienne, Jacques, **Spiritualisme érasmien et théologiens louvanistes.** Un changement de problématique au début du XVIe siècle. Éditions Nauwelaerts 2, Place Cardinal Mercier Louvain (Löwen) 1956. Pages XXVI—202, broché 160 Frb.

Die Löwener Jahre 1517–1521 sind für Erasmus von Rotterdam Jahre härtester geistiger Anspannung und seelischer Belastung gewesen. Im Jahr des Wittenberger Ereignisses war er in die Löwener theologische Fakultät eingetreten. Als Spiritus rector des von Busleiden gestifteten Dreisprachenkollegs erhoffte er sich die doppelte Bewegungsfreiheit, sowohl zu einer Reorganisation der Studien wie zu intensiver editorischer und kritisch-publizistischer Tätigkeit. Die unsteten Wanderjahre lagen hinter ihm mit ihrer Fülle an Erfahrungen und der reichen Ernte an persönlichen Freundschaften und Beziehungen quer durch Europa.

Sein Ruhm, der sich vor allem auf die Edition des griechischen Neuen Testamentes gründete, hatte ihm den Weg nach Löwen geebnet. Aber gerade dieser Ruhm war auch der Grund für die persönlichen und sachlichen Schwierigkeiten, die ihm dort bald erwuchsen.

Bisher hat die Darstellung der Löwener Jahre im Leben und Wirken des Erasmus allzu stark im Zeichen der persönlichen Rivalitäten gestanden. Am stärksten wirkt sich diese Einseitigkeit in der großen Biographie Huizingas aus. Obwohl Huizinga sich redlich bemüht, die Gewichte gerecht zu verteilen, bleibt sein Blick doch zu nachhaltig auf die Bedeutung des Brief-Corpus gerichtet. So gewinnt das Psychologische im Verhältnis des Erasmus zu seinen Löwener Kontrahenten einen ungebührlich hohen Rang. Es war unerläßlich, daß diese Lücke durch eine eindringliche Untersuchung der sachlichen Kontroverspunkte ausgefüllt wurde. Da es sich bei den Auseinandersetzungen von vornherein nicht nur um die editorische Tätigkeit des Erasmus handelt, sondern auch um sein Verhältnis zu Luther, konnte die Untersuchung sich nicht auf eine Analyse der strittigen Publikationen der Löwener und des Erasmus beschränken. Luther mußte ebenfalls „gehört" werden.

Für diese wichtige Aufgabe bringt der Verfasser vorzügliche Voraussetzungen mit: eine profunde Kenntnis der Literatur und, was wichtiger ist, eine ausgebreitete Kenntnis der Texte. Étienne sichtet die Literatur mit kritischem Scharfsinn, eben weil er über eine souveräne Kenntnis der Texte verfügt und sie unbefangen zu interpretieren versteht. Das zeigt sich schon zu Beginn der Arbeit, wo er die von Lortz immer wieder ebenso massiv wie unbegründet vorgetragene These höflich aber bestimmt als „unexakt" zurückweist.

Étienne meidet in seiner Untersuchung der theologischen und literarischen Publikationen des Erasmus sorgfältig eine Einordnung in Denkschablonen. Er macht durchaus Ernst mit dem von den klügsten Zeitgenossen schon so genannten „homo pro se". Was Alfons Auer 1954 (A. Auer, Die vollkommene Frömmigkeit des Christen nach dem Enchiridion) und der Rezensent 1949 (A. Gail, Erasmus von Rotterdam) hervorheben mußten, wird hier durch einen sehr instruktiven Vergleich zwischen den Löwener Parteien in ihrem Verhältnis zu Erasmus evident: „Die Religiosität des Erasmus ist eine Vergeistigung, sein ziemlich individualistisches und stark verinnerlichtes Christentum ist gekennzeichnet durch einen feinen Sinn für die Person, der seine Auffassung der Theologie gründlich erneuert" (S. 62).

Étienne konfrontiert mit dieser „s t a r k e n Verinnerlichung" bei Erasmus die „e x t r e m e Verinnerlichung" bei Luther. Damit aber sind die Löwener vor die Frage gestellt, ob und wieweit sie dem für beide kennzeichnenden Personalismus im Zeichen der Tradition allein und nicht der Glaubensentwicklung oder im redlichen Bemühen um die Differenz der Standpunkte begegnen wollten. Unter den Löwener Theologen heben sich zwei Gruppen heraus, die Étienne in Latomus und Driedo maßgeblich präsentiert sieht. Die sich um Latomus versammeln, formulieren ihre Angriffe auf Erasmus, weil sie in seinem Denken, seiner Spiritualität und Verinnerlichung eine Gefahr für die Tradition erblicken. Für sie ist der feine Unterschied zwischen dem Personalismus Luthers und dem des Erasmus unerheblich, wo es um den unveränderten Bestand der Kirche geht. Driedo und die ihm Nahestehenden meiden jeden Angriff auf Erasmus, offenbar weil sie ihn als einen Verteidiger der unveräußerlichen Werte der menschlichen Person respektieren.

An diesen unterschiedlichen Auffassungen der Löwener wird deutlich, was seither immer wieder das Urteil über Erasmus bestimmt hat: Weil man seine Spiritualität apriori mit der Luthers identifiziert (die, wie Étienne mit Recht betont, durch eine starke Ambiguität ausgezeichnet ist) und seinen Humanismus von seiner Religiosität isoliert, macht man ihn suspekt. Man sucht in seinem Denken eine Systematik und ein Interesse für theoretische Konstruktion, das ihm wesensfremd ist. Kein Wunder, daß alle diese Systematisierungen und Konstruktionen auf tönernen Füßen stehen und hinten und vorne nichts taugen. Sie halten vor einer vertieften Kenntnis des erasmischen Schrifttums nicht stand (von Latomus über Kerker bis Lortz). Erasmus ist eine sehr empfindliche und mit undifferenzierten Kategorien nicht zu umgehende Gewissensprüfung. Dafür sind die Löwener Kontroversen ein erfrischender Anschauungsunterricht. „Die erasmische Spiritualität erscheint uns wie der Ausdruck einer geistigen und geistlichen Erneuerung, der die Theologie gründlich beeinflussen sollte. Je nachdem sie sich zu einer Verpersönlichung der religiösen Kategorien entwickelte oder sich zum Idealismus und zur Religion des reinen Geistes wendet, hält sie die Versprechungen, die sie wachgerufen hat, oder sie führt zu Konsequenzen, vor denen sie gewarnt hat" (194).

Grevenbroich. Anton J. Gail.

Heiler, Friedrich: **Die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart** (Universal-Bibliothek, Nr. 8274—85). Reclam-Verlag Stuttgart 1959. 1063 S. und 48 Bildtafeln. G'n. DM 16,80.

Wie in allen übrigen Wissenszweigen hat die Detailforschung auch auf dem Gebiet der Religionswissenschaft solche Ausmaße angenommen, daß es einem einzelnen Autor kaum noch möglich sein wird, ein alle Erkenntnisse umfassendes Lehrbuch der Religionswissenschaft bzw. -geschichte zu verfassen. Deshalb ist es verständlich, wenn Heiler in Zusammenarbeit mit anderen Vertretern der sog. Marburger Schule die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart darzustellen unternimmt: „Auf diese Weise ist eine einheitliche Auffassung des religiösen Phänomens gewährleistet" (4). Den lebendigen Religionen wird in dieser Darstellung ein größerer Raum zugestanden als den toten. Judentum und Christentum werden in die Untersuchung einbezogen, also mit den übrigen RR auf eine Stufe gestellt.

Die Beiträge der verschiedenen Autoren über die einzelnen RR werden von Heiler, der die Religion (R = Religion) der Chinesen, die indo-europäische und indo-iranische R, die RR Indiens, einschl. der vorarischen R, das Judentum in nachchristlicher Zeit und das Christentum behandelt, durch zwei grundsätzliche Kapitel eingerahmt: ein einleitendes über „die Erscheinungsformen (Phänomenologie) der R" und ein abschließendes über die „Versuche einer Synthese der RR". Auf die Mitarbeiter verteilen sich folgende Beiträge: Kurt Goldammer arbeitete über die R der prähistorischen Zeit und die R der schriftlosen Völker der Neuzeit, ferner über die R der Griechen und der Römer und die RR des orientalisch-hellenistischen Synkretismus. Ebenso stammen von ihm die Darstellungen über die R der Germanen, der Kelten und der Slawen und Balten. — Günter Lanczkowski handelt über die RR der vorkolumbischen Hochkulturen Amerikas, die R der Ägypter, die RR der vorderasiatischen Kulturen, die R der Etrusker und Iranier sowie über den Manichäismus und Mandäismus. Von Käthe Neumann stammt die Darstellung der R der Japaner, von Franz Hesse die des Judentums in vorchristlicher Zeit und von Annemarie Schimmel der Beitrag über den Islam.

Beigegeben sind dem Werk ein umfangreiche Literaturverzeichnis (891—956), das jedoch im allg. nur deutsche, französische und englische Werke, und die in Auswahl, umfaßt; ferner ein Namen- und Sachregister (957—1052), eine Religionsstatistik (1053 f), allerdings auf dem Stand von 1955, und schließlich eine Zusammenstellung knapper, aber hinreichender Regeln zur Aussprache der vorkommenden fremden Personennamen und Termini. Die 48 Bildtafeln auf gutem Kunstdruckpapier beschränken sich auf die Wiedergabe von Bildern aus dem Bereich der nichtchristlichen RR, „da die in Frage kommenden Bilder der christlichen Kunst teils bekannt, teils leicht zugänglich sind" (4). Das Werk ist Nathan S ö d e r b l o m und Rudolf O t t o gewidmet, „welche die deutsche Religionswissenschaft am stärksten befruchtet haben" (5).

Eine Kritik an einem so umfangreichen und bei aller (durch die Zugehörigkeit der Autoren zur Marburger Schule bestimmten) Einheitlichkeit doch stark differenzierten Werk ist ein mißliches Unterfangen. Jedenfalls müßte sie, um einigermaßen gerecht verfahren zu können, mehr als den für eine Rezension verfügbaren Raum fordern. Es kann sich hier deshalb nicht darum handeln, auf Einzelheiten einzugehen und den oder jenen Punkt der Darstellungen anzufechten. Die Deutung von Phänomen, Symbolen und sonstigen Äußerungen fremder Religionsgebilde sowie die Auslegung ihrer (Schrift-)Quellen werden stets subjektiv gefärbt sein. Es sind demnach verschiedene Meinungen möglich, denen man, je nach Einstellung, zustimmen oder widersprechen wird. Wer die ‚Marburger Schule' kennt, ist sich von vornherein darüber klar, daß ihre Darstellung auf bestimmten weltanschaulichen (wenn man will, erkenntnistheoretischen) Grundsätzen aufruht und deshalb eine unter anderen mögliche Meinung widergibt, eben eine — Schulmeinung.

Darüber kann auch nicht die philologische Deutung des Begriffs ‚religio' hinwegtäuschen, mit der Heiler dem Begriff eine primär sachliche Be-Deutung gibt im Sinne der Ausdrücke für ‚Religion' in anderen Sprachbereichen (Lehre, Weltordnung, Gesetz). Wenn ‚religio' von ‚re-legere = sorgsam beachten' kommt, wie Vf. selbst anführt, dann bezeichnet ‚Religion' primär, und nicht sekundär, die ehrfürchtige Haltung des Menschen dem Heiligen gegenüber. Dementsprechend sind die verschiedenen ‚Religionen' soziale Gestalt gewordene Äußerungen einer solchen subjektiven, individuellen Haltung. Das unterscheidet sie gerade von den spezifischen Offenbarungs‚religionen' des Juden- und Christentums, und allein deswegen bedürfte es einer eingehenden Begründung, warum „im Unterschied von anderen Darstellungen... hier die israelitische R und die christliche R einbezogen" (4) sind. Der Grund dafür ist, vom Standpunkt der Marburger Schule aus gesehen, allerdings eindeutig: Sie stellt die Offenbarungs‚religionen' mit den übrigen RR auf die gleiche Stufe, weil sie sie als religiöse Gebilde gleich den anderen RR ansieht und nicht als Einbruch Gottes in die Geschichte der Menschheit. Natürlich ist das Christentum „auch nicht als fertiges Gebilde vom Himmel heruntergefallen", „nicht mit Unrecht trägt die christliche Kirche den Namen einer *haeres gentium*" (637) — aber beides rührt nicht von ihrem Selbstverständnis her, sondern von der Heilsgeschichte Gottes mit der Menschheit. Weil Heiler das aus falsch verstandener Toleranz den übrigen RR gegenüber nicht festhält, kommt er zu einer Darstellung des Christentums und zu einer Bewertung der „Versuche einer Synthese der RR", die man weder als katholischer noch als evangelischer Christ annehmen kann, will man sich nicht zu einem Relativismus bekennen, der alle Gegensätze verstreicht und aus der Wahrheit ein recht zweifelhaftes Etwas macht. Diese grundsätzliche Einstellung, die in den von Heiler gezeichneten Beiträgen am deutlichsten zu erkennen ist, macht das Gesamtwerk — bei aller Achtung vor dem reichen Wissen, das in ihm verarbeitet ist, und vor dem gut lesbaren, z. T. glänzenden Stil der einzelnen Abhandlungen — doch reichlich fragwürdig.

Würzburg. Josef Glazik MSC.

van Unnik, W. C., **Evangelien aus dem Nilsand.** Mit einem Beitrag „Echte Jesusworte?" von Johann B. Bauer und einem Nachwort „Die Edition der koptisch-gnostischen Schriften von Nag'-Hammadi" von Walter C. Till. Verlag Heinrich Scheffler, Frankfurt a. Main, 224 S., 8 Tafeln. DM 16,80.

Im Jahre 1945 oder 1946 entdeckten ägyptische Fellachen bei Nag'Hammadi, ca. 100 Kilometer nördlich von Luxor in der Nähe des antiken Chenoboskion, wahrscheinlich auf einem alten Begräbnisplatz, eine aus dem 3.–5. Jh. stammende Bibliothek, die aus 13 Papyrusbüchern besteht und 49 zumeist vollständige Werke enthält. Soweit durch die Forschung bis heute feststeht, handelt es sich um gnostische Schriften, die für die Erforschung der Gnosis, des jungen Christentums und besonders des ältesten Christentums in Ägypten von größter Wichtigkeit sind.

W. C. van Unnik will uns mit seinem Buch „Evangelien aus dem Nilsand" eine Einführung in die fremdartige Welt geben, die uns die Funde von Nag'Hammadi erschlossen haben. Da die wissenschaftliche Untersuchung dieser Hss noch ganz am Anfang steht, kann der Vf. nur einen vorläufigen Bericht geben. In Kap. 1 (9–26) schildert er die Geschichte des Fundes von Nag'Hammadi. Die 13 entdeckten Hss. mit ca. 1000 Seiten, von denen 800 gut erhalten sind, überliefern 49 ganz oder größtenteils erhaltene Schriften, von denen 44 gänzlich unbekannt oder nur dem Namen nach bekannt sind. Die Schriften stammen aus dem Kreis gnostischer Gruppen und sind aus dem Griechischen in das Koptische übersetzt. Unglückliche Verhältnisse, dazu besondere Ereignisse politischer Art in Ägypten, haben bis heute eine völlige Edition dieser Schriften verhindert (bis heute sind nur ediert: Evangelium veritatis, Zürich 1956; Evangelium nach Thomas, Leiden 1959). Im 2. Kap. (26–38): „Nag'-Hammadi und die Religionsgeschichte" wird der Inhalt der 13 Hss. kurz dargelegt. Sicher ist die Sammlung in einer gnostischen Gemeinschaft entstanden, wenn es auch bis heute unbekannt ist, welcher Gruppe von Gnostikern sie gehörten. Kap. 3 (39–48) schildert den Hintergrund der Gnosis, Kap. 4 (49–56) die Begegnung mit dem Christentum. Die folgenden Abschnitte befassen sich mit einzelnen der neugefundenen Schriften, so Kap. 5 (57–69) mit dem Evangelium des Thomas, Kap. 6 (69–81) mit dem Evangelium der Wahrheit, Kap. 7 (81–92) mit dem Apokryphon des Johannes, Kap. 8 (93–101) mit dem Apokryphon des Jakobus. Das Schlußkapitel 9 (101–105) weist auf die Bedeutung des Fundes besonders für das NT (Kanongeschichte, Textkritik, Logienüberlieferung) wie für die Gnosis, ihre Geschichte und ihre Beziehung zum NT hin.

Kap. 10 (108–145) stammt von dem bekannten Grazer Gelehrten Johannes B. Bauer und beschäftigt sich unter dem Titel „Echte Jesusworte?" mit den im Thomas-Evangelium überlieferten Logia Jesu. B. sucht die Gesichtspunkte darzulegen, nach denen der Kompilator dieser Schrift die Auswahl der Logien traf (112–115). Er weist nach, daß der Kompilator kanonische Ev.-Texte benutzte, wobei die Auswahl freilich von gnostischen Tendenzen bedingt war. Als Quellen kommen weiter in Frage das enkratitische, heidenchristliche Ägypter-Evangelium und das gnostische judenchristliche Hebräer-Evangelium. So stellt das Thomas-Ev. eine Anthologie dar, die verschiedenartige Elemente vereinigt. Manche Logien haben jesuanischen Klang (Log. 81; 58), andere kommen nahe an jesuanische Ausdrucksweise und Geist heran (Log. 51; 52; 53). Wichtig sind 8 Königreichsgleichnisse (Log. 20; 57; 76; 96; 97; 98; 107; 109). Nach B. sind alle Stücke von der gnostischen Theologie her zu interpretieren. Auch die Logien, die einen echten Eindruck machen, sind nichts als gnostische Umbildungen oder Neuschöpfungen. Der Ertrag an echten Herrenworten ist bestimmt nicht groß (144). Wahrscheinlich ist das Thomas-Ev. von der Naassenersekte, aber auch von den Valentinianern benutzt worden. Man wird den sehr vorsichtigen, mit reichen Literaturangaben gestützten Ausführungen B.s zustimmen können. Festzuhalten ist freilich, daß wir auch bei den Logien, die mit den kanonischen Evv. harmonieren, höchstens die Möglichkeit ihrer Echtheit, niemals aber diese

selbst, feststellen können. So sehr wir uns über einen Zuwachs an auch nur möglicherweise echten Jesusworten freuen, sicher ist aber, daß sie uns nichts wesentlich Neues über Jesus Christus lehren können.

Kap. 11 (151–160): „Die Edition der koptisch-gnostischen Schriften" von Walter C. Till gibt einmal die Gründe für die außerordentlich schleppende Edition der Texte an und stellt ein ausgezeichnetes Programm für die kommende Edition der koptischen Hss. auf. Man möchte nur wünschen, daß man die Vorschläge dieses großen und auf diesem Gebiete erfahrenen Gelehrten möglichst bald in Tat umsetzt.

Besonders dankbar ist man für die im Anhang in deutscher Übersetzung vorgelegten Texte, nämlich 1) des Thomas-Ev., das von Hans Quecke übersetzt wurde (161–173), 2) des Ev. der Wahrheit, übersetzt von H. M. Schenke (174–185), 3) des Apokryphons des Johannes nach einer Übersetzung von Walter C. Till (185–214). 12 ausgezeichnete Photos der Hss. und des Fundortes, eine ausgewählte, wertvolle Bibliographie (217–221) und ein Register (222–223) schließen den vom Verlag sehr gut ausgestatteten Band ab.

Umso bedauerlicher sind eine Reihe von Fehlern, die für eine Neuauflage genannt seien: S. 21, Anm. 5, S. 22 A. 5 fehlen in den Anmerkungen (145—150) die Belege; S. 24 Z. 1 v. oben: „Photographien" statt „Photographen"; S. 23 A. 6, S. 25 Anm. 6 sind durcheinander geraten; S. 37 Z. 6 v. oben fehlt die Schlußklammer; S. 42 Z. 17 v. oben: „nenne" statt „kenne"; S. 48 A. 15: lies 25 statt 15; S. 48 Z. 22 v. oben: Thiel, S. 106 A. 25 wird der gleiche Name aber Tiel geschrieben; S. 69 A. 47, S. 70 A. 48. 49 stimmt nicht mit den Anm. S. 107; S. 73 Z. 2 v. oben: was bedeutet hier Anm. 4? S. 74 Z. 5 v. oben: streiche: „ihn"; S. 75 A. 49, S. 76 Anm. 46, S. 80 A. 52 stimmt nicht mit den Anm. S. 107; S. 81 Z. 8 v. unten: Verweis auf S. 77 stimmt nicht; S. 89 Z. 7 v. oben ist das Komma nach „Männer" zu streichen; S. 105 Z. 10 v. oben: im 5. Kapitel des Römerbriefes, statt im 5. Römerbrief; S. 115 A. 29 stimmt nicht; S. 126 Z. 13 v. unten ist Anm. 61 ausgefallen; S. 138 Z. 18 v. oben: das erste „uns" ist zu streichen; S. 143: die Parabel vom Schatz ist Logion 109, nicht 107. Jeder Benutzer des Buches wäre sehr dankbar, wenn er die Anmerkungen, die er immer wieder am Ende des 9. Kap. (105—107), 10. Kap. (145—150) und 11. Kap. (160) mühselig suchen muß, auf der betreffenden Seite fände, dort wo man ja auch die kurzen Anmerkungen des Übersetzers als Fußnoten untergebracht hat.

Regensburg. J. Reuss.

Vanneste, J., S.J., Le Mystère de Dieu. Essai sur la structure rationelle de la doctrine mystique du Pseudo-Denys L'Aréopagite. Desclée de Brouwer, 1959.

Nachdem über ein Jahrtausend lang der sogenannte Dionysius Areopagita als der Vater der christlichen Mystik gegolten hat, wird er heute auch von katholischen Theologen einer immer schärferen Kritik unterworfen. Das vorliegende Buch bewegt sich ganz in dieser Richtung. Am Schluß gesteht der Verfasser selbst, daß er das Thema des Dunkels und des mystischen Nichtwissens nur nach biblischen Maßstäben beurteilt und den Einfluß anderer Väter ganz außer acht gelassen habe. Er begründet das damit, daß „die sehr ungewöhnliche Exegese unseres Autors klar zeigt, daß es ihm weniger darum geht, den Daten der Schrift getreulich zu folgen, als die eigene Theorie der Gotteserkenntnis durch die Worte der Bibel zu rechtfertigen" (S. 221).

Diesen Vorwurf jedoch könnte man den meisten griechischen Vätern machen, jedenfalls der gesamten alexandrinischen Schule, die ja bekanntlich ihre verschiedenen Theorien nur allzu oft durch zuweilen völlig phantastische Exegese zu rechtfertigen pflegte. „Den Daten der Schrift getreulich zu folgen" war ein verhältnismäßig seltenes Anliegen der griechischen Patristik, mit Ausnahme von so relativ „modern" anmutenden antiochenischen Exegeten wie Theodor von Mopsuestia.

Ein weiterer Vorwurf, der in dem Buch des öfteren auftaucht, gilt der unbiblischen Terminologie des Areopagiten, der, statt der biblischen Ausdrücke, oft platonische Worte wie τὸ ἀνούσιον gebraucht. Warum ein Theologe sich auf die biblische Terminologie beschränken sollte, ist nicht recht einzusehen – es ist in der Tat derselbe Vorwurf, den die Arianer des vierten Jahrhunderts den orthodoxen Vätern machen, weil sie das ‚unbiblische' ὁμοούσιον brauchten.

Ein weiterer unbefriedigender Faktor in der Darstellung der pseudo-dionysischen Lehre ist die strikte Abgrenzung von Mystik und Metaphysik. Selbstverständlich ist eine solche Abgrenzung für die Moderne, und zum großen Teil auch für das Mittelalter, berechtigt – aber sie scheint uns für das christliche Altertum nicht möglich zu sein. Auch bei Gregor von Nyssa, den der Autor überraschend selten zitiert, gehen ja Metaphysik und Mystik, Platonismus und biblische Lehre dauernd ineinander über, so wie das schon bei Klemens von Alexandria und Origenes der Fall war. Aus dieser Vermischung kann man dem Areopagiten kaum einen Vorwurf machen, denn die griechischen Väter können nun einmal nicht nach klaren westlichen Definitionen eingeteilt und beurteilt werden. Gewiß war Dionysius Metaphysiker, aber das schließt keineswegs aus, daß er auch Mystiker war und seine mystische Erfahrung oft in metaphysischen Formeln ausdrückte.

Weiterhin behandelt Vanneste die „Mystische Theologie" in engem Anschluß an die „Göttlichen Namen", läßt aber die „Hierarchien" nur ganz wenig zur Geltung kommen. Daraus ergibt sich dann, daß er meint, die mystische Theologie setze nur ein intellektuelles „Nicht-Wissen", nicht aber die Tugendübung als Bedingung mystischer Erfahrung voraus. Das erscheint uns als ein Mißverständnis des Areopagiten. Denn in den „Kirchlichen Hierarchien" hatte er ja zur Genüge die moralischen Verpflichtungen des Christenlebens aufgezeigt; und es ist doch wohl anzunehmen, daß diese die selbstverständlichen Voraussetzungen für das mystische Leben sind, zu dem die „Mystische Theologie" führen will.

Mit vollem Recht ist die Diskussion des mystischen Dunkels, des γνόφος, eines der Hauptthemen des vorliegenden Buches. Doch scheint es den Verfasser selbst zu überraschen, daß dieses Dunkel „nicht aus einer psychologischen Tatsache hervorgeht", sondern daraus, daß Gott „im Dunkel seiner Transzendenz unzugänglich ist". „Das", schreibt Père Vanneste, „ist unsere Hypothese, die die folgende Analyse beweisen soll."

Es will uns scheinen, daß diese „Hypothese" wirklich keines Beweises bedarf. Eine Psychologie der Mystik, wie wir sie beim hl. Johannes vom Kreuz und Terese von Avila finden, gab es ja in der Patristik noch gar nicht. Der γνόφος der griechischen Väter ist eine zur göttlichen Transzendenz gehörende Eigenschaft, keine menschlich-psychologische Reaktion. Der Autor erwähnt natürlich, daß γνόφος auf die Theophanie von Ex. 19 zurückgeht und auch bei Gregor von Nyssa zu finden ist – aber nur, um sofort eine Verwandtschaft zwischen Gregor und Pseudo-Dionys zu leugnen. Denn er ist offenbar, man kann es kaum anders ausdrücken, gegen seinen Autor voreingenommen. Er gibt zwar zu, daß dieser ein Christ war, aber ein mystischer Theologe, mehr, ein Mystiker – nein.

Vanneste behandelt besonders eindringlich die Forderung der ἀφαίρεσις, des Aufgebens alles menschlichen Wissens und Denkens, um der unbegreiflichen Gottheit näher zu kommen. Aber er glaubt nicht, daß die „Mystische Theologie" wirklich zu einer Vereinigung mit Gott führt. „Die wörtliche Übersetzung ‚Mystische Theologie' täuscht die heutigen Leser, wenn man nicht sofort präzisiert, daß es sich um eine (natürliche) Theologie handelt, die über das Geheimnis Gottes nachdenkt." Denn nach Vanneste bleibt es zumindest strittig, ob Pseudo-Dionys „übernatürliche außerordentliche Gnaden empfangen hat, die ihn in die Linie der großen My-

stiker mit Augustin, Ruysbroeck und Johannes vom Kreuz stellen würden" (S. 221).

Das ist allerdings objektiv wohl kaum feststellbar. Daß aber ein Christ, der sich bemüht, durch die kirchlichen Ordnungen, die Kontemplation der „göttlichen Namen" und die immer tiefere Erfahrung der göttlichen Transzendenz zur Vereinigung mit der Gottheit zu kommen, nichts weiter als „natürliche Theologie" treiben sollte, scheint doch zumindest recht zweifelhaft.

Das vorliegende Werk ist das Ergebnis eindringlichen Studiums des Areopagiten – um so bedauerlicher ist es, daß der Verfasser seinem Thema so wenig Sympathie entgegenbringt, daß er am Schluß des Kapitels über „Vereinigung mit Gott und Exstase" sarkastisch ausrufen kann: „Là est enfin tout le mystère de cet adorateur chrétien du ‚Dieu inconnaissable', le mystère de Dieu!" Gewiß, heute gilt Pseudo-Dionys nicht mehr als die große mystische Autorität, der man bedingungslos zu folgen hat, denn die moderne Forschung hat ohne jeden Zweifel seine Identifikation mit dem Paulusschüler in Athen unmöglich gemacht und seine Beziehungen zum Neuplatonismus hervorgehoben. Trotzdem wird der vorurteilsfreie Leser des Areopagiten, trotz dessen oft schwülstigen und übertriebenen Stils, doch seine tiefchristliche Inspiration spüren und es verstehen, daß er von seinem frühesten Interpreten, Maximus dem Bekenner (dessen Name übrigens merkwürdigerweise in dem vorliegenden Werk überhaupt nicht genannt ist), bis zum Kirchenlehrer der Mystik, Johannes vom Kreuz, auf die christliche Mystik einen gar nicht wegzudenkenden Einfluß ausgeübt hat.

Oxford. Hilda Graef.

Balsavich, Marion, OSB, **The Witness of St. Gregory the Great to the Place of Christ in Prayer**, Dissertation for the Doctorate presented to the Fakulty of Theology of the Pontifical Institute of St. Anselm, Rome. XXIV und 136 Seiten. Rom 1959.

Die Frage nach der Stellung Christi im Gebete, besonders im liturgischen, ist alt und immer wieder neu. In den letzten Jahrzehnten ist sie – nicht zuletzt aus der Belebung liturgiewissenschaftlicher Forschungen – des öfteren aufgegriffen worden. Die vorliegende Dissertation stellt sich die Aufgabe, für Gregor den Großen erstmals eine entsprechende erschöpfende Darstellung zu bringen. Dabei ist beabsichtigt, nicht nur darzulegen, was Gregor zur Stellung Christi im Gebete sagt, sondern auch die tieferen Wurzeln und den Hintergrund seiner Lehren zu erfassen (XXIII und 60).

Nach der die Fragestellung klärenden Einleitung gibt der erste Teil der Arbeit „eine analytische Darstellung vom Zeugnis Gregors über die Stellung Christi im Gebete". Als erstes zeigt sich, daß Gregor, wie die Mittlerschaft Christi im allgemeinen (als des Erlösers durch sein Leiden und seinen Opfertod), so auch die besondere im Gebete kennt. Ja, er hat selbst Gebete in der „klassischen" Weise formuliert: Gebete an den Vater per Christum Dominum (12). Ein zweites Kapitel dieses ersten Teiles legt sodann zahlreiche Zeugnisse vor, in denen Gregor vom Gebete zu Christus spricht bzw. solche selbst gestaltet. Vor allem in seinen Homilien empfiehlt er oft das Gebet zu Christus; gelegentlich wird selbst das Vater-unser als an Christus gerichtet verstanden (15-16). Ähnliches zeigt sich in den Briefen und den Dialogen. Auch liturgische Gebete, die Gregors Abhängigkeit zeigen, weisen an Christus gerichtete Bitten und Lobpreisungen auf (34 ff.). Ähnlich verhält es sich schließlich mit manchen ganz persönlichen Gebeten Gregors (48 ff.). In einem kurzen dritten Kapitel versucht B., die nicht unwichtige Frage zu klären, was Deus, Dominus u. ä. bei Gregor bedeuten, wenn der unmittelbare Kontext keine Anhaltspunkte zu näherer Determination bietet. Er neigt dabei zu der Ansicht, daß Deus, Dominus u. ä. oft mit Wahrscheinlichkeit Christus bedeuten, wobei es aber insgesamt unmöglich erscheint, Genaueres auszusprechen (60).

Nachdem so mehr analytisch erfaßt wurde, was Gregor zur Stellung Christi im Gebete ausgesagt hat, untersucht B. im zweiten Teil den Hintergrund und die geistige Umwelt dieses Zeugnisses Gregors, um so die Ratio für dessen Auffassungen aufzudecken. Ein erstes Kapitel gibt an, welche allgemeinen Einflüsse Gregors Frömmigkeit geformt haben. Den wohl größten Einfluß hat die heilige Schrift auf seine Denkungsart und somit auf seine Lehre und Predigt ausgeübt. Die Grundlage für das rechte Verständnis Gregors ist dabei die ihm weitgehend eigene Sicht der in der heiligen Schrift aufgezeichneten Heilsgeschichte. B. unterstreicht hier die Auffassung von F. Lieblang, der die Linie des theologisch-soteriologischen Denkens Gregors (als Kurve) vom paradiesischen Zustand über den Sündenfall (Abwärtsbewegung) und über das mystische Leben bis zur Höhe der Mystik (Aufwärtsbewegung) gehen läßt (vgl. 71 ff). Dabei betrachtet Gregor Christus als „den Schöpfer, der kam, um die gefallenen Söhne Adams zu suchen und zu erleuchten" (73). Damit ist die eigene Sicht der Stellung Christi im skripturistischen Denken Gregors charakterisiert: Gott — zunächst ohne Spezifikation der Person — kam, um das Verdorbene, Blinde wiederherzustellen und zu erleuchten; Christus — der dabei einfach als Creator, Dominus, Deus bezeichnet erscheint — kam, um die gefallene Kreatur zur Schau seiner Glorie zurückzuführen (78). Unmittelbar daraus folgt die entsprechende Auffassung der Stellung Christi im Gebete, besonders dem kontemplativen.

Ist der Einfluß der Schrift somit von nicht zu übersehender Art, so ist es auf der anderen Seite kaum ausgemacht, ob die arianischen und christologischen Kontroversen von wirklich bemerkenswerter Bedeutung bei der Formung der Frömmigkeit Gregors waren (vgl. 131). Am ehesten ließe sich eine betonte Abwehrhaltung gegen den Nestorianismus nachweisen, doch mehr im Glaubenswissen als im Gebetsleben (88-89). Wichtiger ist, so stellt B. fest, der Einfluß aus der Volks- und monastischen Frömmigkeit seiner Zeit für Gregor gewesen (89-97).

Im zweiten Kapitel dieses zweiten Teiles bringt B. weitere Elemente zur Sprache, die für das Verständnis der Stellung Christi in Gregors Frömmigkeit noch von Wichtigkeit sind. Da ist zunächst der Gedanke und die Aufforderung zur Nachfolge Christi, welche im Schrifttum Gregors einen bemerkenswerten Raum einnimmt. Entscheidend ist, daß dabei nicht so sehr das Menschsein Christi (wie später im Mittelalter), als vielmehr die „humilitas Dei", die in Christo Wirklichkeit war, herausgestellt ist. „Was muß nicht der Mensch für sich selbst (bewußt und freiwillig) erdulden, wenn Gott so Schweres für die Menschen auf sich genommen hat", das ist der Schlüssel zum Verständnis der Nachfolge Christi nach Gregors Lehre und Predigt (107). Ein weiterer, die Frömmigkeit formender Gedanke ist unsere Einheit bzw. Vereinigung mit Christus, sei es nun, daß Christus und die Kirche — und folglich wir in ihr — als Einheit gesehen werden, sei es, daß von Christus als dem Bräutigam und von der Kirche bzw. der einzelnen Seele als der Braut die Rede ist, oder sei schließlich die Einwohnung Christi in der Seele gemeint. Aus diesen Elementen bilden sich dann bestimmte, durch Gregor genauer verfolgte Seelenhaltungen aus: Furcht, die Christus als dem Herrn, Achtung und Ehrerbietung, die Christus als dem Vater, und Liebe, die ihm als dem Bräutigam erwiesen wird, worin zugleich auch die Steigerung angegeben ist, die sich im Verlaufe des geistlichen, besonders des kontemplativen Lebens ergibt.

Der Schluß stellt das Ergebnis der Untersuchung heraus, indem dieses insbesondere mit früheren Arbeiten anderer Autoren des gleichen Themas — Die Stellung Christi im Gebete — konfrontiert wird.

Die vorliegende Arbeit zeigt abermals, wie schwer es ist, eine richtige, nicht schematisch vereinfachte Würdigung der theologischen Stellung Gregors zu bringen. B. hat sich ein großes Verdienst mit seiner Untersuchung erworben, indem er nämlich gerade auf den so komplexen Charakter des theologischen Gedankengutes in den Werken Gregors hinweist. Gregor paßt, auch was seine Aussagen zur Stellung Christi im Gebete angeht, nicht in ein Schema (vgl. 130). Mehr noch: sollten solche Schemata aufgestellt worden sein, so hat sich inzwischen schon durch Untersuchungen ähnlicher Art ergeben, daß sie vereinfachen und somit kein echtes Bild ergeben. Geht man von der (unbewiesenen und unbeweisbaren) These aus, daß das Gebet eigentlich nur per Christum ad Patrem zu richten sei (und das ist in alter wie in jüngster Zeit behauptet worden), dann wird man weder der Person Christi noch dem, was Gebet ist, gerecht. Betrachtet man Christus exklusiv als Mediator und versteht man unter Gebet exklusiv die Bitte, von der etwa Jo 16,23-24. 26 die Rede ist, so mag die These – vielleicht – gelten. Steht einem aber die Fülle der Person Christi und der ganze Komplex dessen, was ‚Gebet' besagt, vor Augen, dann zeigt sich die theoretisch-unlebendige

Vereinfachung der Lehre eines einzig richtigen, des „geistlichsten" Gebetes: per Christum ad Patrem. Ob da nicht auch der Ausdruck "klassisch" für diese Gebetsform (auch B. bedient sich öfters dieses Terminus) zu leicht irreleiten kann? Damit ist nichts gegen die tiefe und lebendige Theologie dieser Gebetsform gesagt. Aber es muß doch Erstaunen erregen, wenn selbst die größten Geistesmänner der „klassischen" kirchlichen Zeit – die Martyrer, dann ein Hieronymus, Ambrosius, Augustinus, Gregor, um nur einige zu nennen – gar nicht nur, ja nicht einmal hauptsächlich in „klassischer" Form gebetet haben. Offensichtlich wußten sie Zeit und Gelegenheit abzuwägen, wann und wo der Mensch, die Kirche per Christum zum Vater sprechen „muß"; und sie wußten auch, daß ein Gebet z u Christus – um von den Gebeten zur Gottesmutter, zu den Engeln, zu den Heiligen zu schweigen – nicht nur keine theologischen Schwierigkeiten in sich birgt, sondern vielmehr aus dem vollen christlichen Leben gesprochen wird, gesprochen werden darf und muß. Wir sind daher B. dankbar, daß er uns in seiner Untersuchung gezeigt hat, wie Gregor ganz untheoretisch, dafür aber aus echter geistlicher Lebensfülle, alle Gebetsformen kennt, lehrt und zur gegebenen Zeit anwendet (wenngleich das noch deutlicher gesagt werden könnte). Weiter zeugt die Untersuchung von einer intensiven Durcharbeitung nicht nur der Werke und der theologischen Aussagen Gregors, sondern auch von der klaren Erfassung des Problems, wie man Gregor sehen und wie man über Gregor schreiben muß. Wenn wir nun einige Dinge ausstellen, so nicht, ohne dieses vorher betont zu haben.

B. hat den spezifischen Charakter der Werke Gregors erkannt und – was das Wichtige und Erfreuliche ist – er bemüht sich auch, seine Ergebnisse stets im Lichte dieser Erkenntnis zu sehen. Bei einigen Punkten würden wir aber ein noch behutsameres Urteil vorziehen. Ist z. B. „redemptor" wirklich immer Christus, oder bedeutet dieses Wort nicht – vielleicht gar in gewissem Anschluß an Job 19,25 – „nur" Gott, also ohne personale Spezifikation. Das ist ja bei Gregor (wie B. selbst gut herausstellt) auch sonst bei zahlreichen Ausdrücken der Fall. Das bedeutet dann eine gewisse Nuancierung des Ergebnisses. – Wichtiger aber scheint dies: Wenn Gregor seine Heiligen „in nomine Christi" Wunder wirken läßt, so dürfte damit in den meisten Fällen nicht ein Gebet z u Christus gemeint sein. Vielmehr bedeutet es: „Ich stehe hier im Namen, an Stelle Christi (und folglich habe ich die Autorität und die Macht Christi in mir); in mir gebietet dir Christus (der Herr, Gott) ..." (vgl. dazu besonders 20-21 und die Anmerkungen dort). – Was B. zum kontemplativen Gebet sagt, hätten wir lieber im e r s t e n Kapitel des ersten Teiles gesehen (es müßte dann nur mit „Prayer through Christ" überschrieben werden). Denn, wie B. selbst richtig betont, ist das Ziel des kontemplativen Betens schließlich die Schau Gottes, und zwar wirklich in seiner Gottheit, wobei Christus eben der Weg ist (vgl. 31 ff; 78; 95). Die Sprache Gregors darf nicht unmittelbar spekulativ-dogmatisch aufgefaßt werden. Wenn er also von der Menschheit Christi oder seiner Gottheit spricht, so dürfen diese Begriffe nicht einfachhin verstanden werden, als ständen sie in streng spekulativ-dogmatischem Zusammenhang. Wird also die Menschheit Christi als das Kontemplationsobjekt mehr für die Anfangenden und Schwachen (parvuli) bezeichnet, so ist damit nicht die menschliche Natur in Christus, metaphysisch-dogmatisch gesehen, gemeint; und genau so wenig darf die Gottheit Christi, das Kontemplationsobjekt der Vollkommenen (perfecti), exklusiv als die zweite göttliche Person verstanden werden. Denn dann würde man sagen, Gregor habe als Endziel des Vollkommenheitsstrebens die ewige Schau der zweiten göttlichen Person bezeichnet, was doch nicht der Fall ist, selbst wenn er die divinitas Christi als Ziel der Beschauung angibt. Hier erkennt man wohl ganz eindeutig, wie gefährlich es werden kann – und dieser Gefahr sind nicht alle entronnen –, wenn man homiletische Aussagen Gregors ohne weiteres dogmatisch-spekulativ wertet. B. hat diese Gefahr gesehen und sich immer bemüht, ihr auszuweichen. In diesem Punkt glauben wir allerdings, seine bereits vorsichtigen Aussagen doch notwendig noch präzisieren zu müssen. Denn gerade was Gregor zur Beschauung sagt, läßt wie nichts anderes die ungeahnte Tiefe und Weite der Mittlerschaft Christi (also: p e r Christum), wie Gregor sie auch herausstellt, deutlich werden: Wir sollen durch Christus, auf dem Wege über sein Menschsein und Gottsein (beide konkret-lebendig gefaßt) zur visio divinitatis gelangen. Und das heißt: Gott sehen, wie er ist, facie ad faciem, Gott den Dreieinigen. So ist also nach Gregor der Modus des kontemplativen Gebetes und seine höchste Erfüllung nicht eigentlich: per Christum ad Patrem; vielmehr: per Christum ad Deum unitrinum, wie es schließlich Christus selbst gelehrt hat (vgl. Jo 14,6-26 u. weiter), und wie auch Gregor es verstanden hat.

Schließlich eine kleine Korrektur für das Literaturverzeichnis und die Anm. 77 auf S. 35: Die Dissertation R. Rudmann. Mönchtum und kirchlicher Dienst ... ist veröffentlicht: St. Ottilien 1956.

Gerleve/Westf. R a p h a e l S c h u l t e O S B.

Holzapfel, Egidius, **Werner Rolevincks Bauernspiegel;** Untersuchung und Neuherausgabe von „De regimine rusticorum". Großoktav, 160 S. Heft 76 der Freiburger theologischen Studien. Freiburg 1959. Kart. 11,— DM.

— — — **Die seelsorgliche Führung der Bauern;** Bauernspiegel. Übersetzung und Kommentar. Schriften zur Religionspädagogik und Seelsorge. V—XI, 110 S. Freiburg 1959. Kart. 9,80 DM.

Beide Schriften bilden eine thematische Einheit und wurden von der Theologischen Fakultät in Freiburg i. Br. als Dissertation angenommen. – Die erste Schrift gibt nach einer übersichtlichen Darstellung von Rolevincks Leben (1425–1502) ein sorgfältiges Verzeichnis seiner gedruckten und handschriftlich erhaltenen Werke. In einer gründlichen Untersuchung des Bauernspiegels werden die kulturgeschichtlichen, kirchlichen und rechtsgeschichtlichen Fragen behandelt. Die damalige verwickelte soziale Struktur des Bauernstandes ist vom Verf. richtig gesehen und in Beziehung gesetzt zu dem Hauptanliegen Rolevincks, der Sorge für den Bauernstand. Sein in lateinischer Sprache geschriebenes Buch wandte sich naturgemäß an die damaligen Seelsorger der Bauern. Es behandelte daher vor allem die Fragen der praktischen Lebensgestaltung der Landbevölkerung. Für die Historiker sind die in zeitgeschichtlicher Schau dargestellten Verhältnisse des Landlebens von besonderem Interesse.

Bei der Herausgabe des Bauernspiegels hat Holzapfel keine Mühe gescheut, einen möglichst wortgetreuen Rolevinckschen Originaltext vorzulegen. Die ihm vorliegende Freiburger Inkunabel von 1490 hat er sorgfältig mit allen früheren und späteren Ausgaben verglichen und Druckfehler und Entstellungen berichtigt. Das Verzeichnis der benutzten Quellen und der Literatur verrät eine gründliche Sachkenntnis und überlegte Auswahl.

Die zweite, oben genannte, Schrift bringt die deutsche Übersetzung des Buches. – Wer sich eingehend mit Rolevinck befaßt hat, weiß zur Genüge, daß der Wortschatz und Stil seiner lateinischen Schriften dem Übersetzer nicht geringe Schwierigkeiten bereiten. Ohne Einschränkung muß man anerkennen, daß Holzapfels Übertragung gut gelungen ist. Bei aller Wahrung der Eigenart des Originals hält sich der deutsche Text frei von steifen, latinisierenden Unerträglichkeiten, die schon so mancher Übersetzungsarbeit zum Verhängnis wurden. Fließend geschrieben, liest sich diese Übersetzung wie ein deutscher Originaltext. Die sachlichen Erklärungen in den zahlreichen Anmerkungen sind treffend und aufschlußreich und lassen keinerlei

Wünsche offen. Der Nachweis der Quellen und Zitate Rolevincks verrät eine ebenso kritische wie umfassende Arbeit und einen glücklichen Spürsinn des Herausgebers. Sentenzartige Gedanken aus dem Bauernspiegel sind am Schlusse übersichtlich herausgestellt.

Die deutsche Ausgabe des Textes ist für einen Leserkreis gedacht, der sich mit der Erziehung und Fortbildung der Landjugend unserer Zeit zu befassen hat. Das ist zweifellos der Grund dafür, daß der Herausgeber ihn gesondert erscheinen läßt; eine Gegenüberstellung der lateinischen und deutschen Fassung in Paralleltexten würde die wissenschaftliche Auswertung des Buches freilich erleichtern. Man könnte vielleicht noch bemerken, daß Hinweise auf Literatur und eigene Untersuchungen besser in Anmerkungen gebracht würden als im Verlauf der Darstellung. Alles in allem sind die beiden Schriften Holzapfels eine bedeutende wissenschaftliche Leistung, die volle Anerkennung verdient. In sozialgeschichtlicher Hinsicht bringt sie wertvolle Ergänzungen zu Rolevincks Westfalenbuch, darüber hinaus hat der Bauernspiegel aber seine pastorale Bedeutung. Das ethische Anliegen des Buches und seine religiösen Grundgedanken sind bei allen Wandlungen der sozialen Lebensverhältnisse zeitlos gültig und deshalb auch heute noch wertvoll für die Aufgaben der Seelsorge.

Münster/Westf. Hermann Bücker.

Stupperich, Robert: **Das Münsterische Täufertum.** Ergebnisse und Probleme der neueren Forschung. Schriften der Historischen Kommission für Westfalen. 2. Münster, Aschendorff (1958) 31 S. DM 1,90.

Der Kirchenhistoriker der ev.-theol. Fakultät der Universität Münster legt mit dieser aus einem Vortrag erwachsenen Studie einen sehr erwünschten zusammenfassenden Bericht über die Ergebnisse der neueren Forschung zum münsterischen Täufertum wie über die auch heute noch keineswegs gelösten Probleme zur Geschichte dieser radikalen Bewegung am Rande der Reformation und zur Theologie ihres geistlichen Führers Bernt Rothmann vor. Nachdem er zunächst einen Überblick über das bisherige, mit dem großen, leider unvollendeten, noch heute unentbehrlichem Werk von Cornelius beginnende und mit den Publikationen von Detmer und Löffler fortgesetzte spezielle Schrifttum zu den münsterischen Vorgängen gegeben hat, erweist er an verschiedenen Beispielen, daß noch manche beziehungsreiche Einzelheit sich aus den bisher erschienenen Bänden über die Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer, die allerdings vorläufig nur das oberdeutsche und mitteldeutsche Material bringen und dringend der Ergänzung für das rheinisch-westfälische und niedersächsische Gebiet bedürfen, herausziehen läßt. Es folgen Hinweise auf eine neue, besonderem Interesse begegnende Quelle, die sich in dem neuerdings in den „Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte" veröffentlichten Antwortschreiben Philipps von Hessen auf das Münsterische Restitutionsbuch bietet, und auf von ihm im Straßburger Archiv aufgefundene, Münster betreffende Akten, die neue Nachrichten über die Münsterische Disputation von August 1533, eine bisher unbekannte Täuferschrift Bernt Rothmanns und gleichfalls unbekannte Flugblätter der Täufer aus den letzten Monaten der Belagerung enthalten. — Im zweiten, größeren Teil der Studie behandelt der Verfasser die sachlichen Ergebnisse und Probleme, die sich für uns auf diesem Forschungsgebiet noch ergeben. Hier wird das münsterische Täufertum mit Recht in den großen Rahmen der Täuferbewegung überhaupt hineingestellt. Nachdem der Verfasser zunächst kurz die alte, seit Ludwig Kellers Thesen nicht wieder zur Ruhe gekommene Frage nach Herkunft und Ursprung des Täufertums im allgemeinen auf Grund der neueren, besonders von schweizerischer Seite angestellten Forschung und die Grenzziehung zwischen Spiritualisten und Täufern im Anschluß an die von Troeltsch bestimmte Forschungseinrichtung erörtert hat, geht er des näheren auf die spezielle Frage ein, inwiefern gerade das niederländische und niederdeutsche Täufertum von älteren Bewegungen vorbereitet ist und getragen wird. Auf die Bedeutung, die von neueren Forschern in dieser Beziehung der devotio moderna und dem Humanismus, besonders der Persönlichkeit des Erasmus, beigelegt wird, wird hingewiesen; das interessante Problem, ob es im Anfange unter den münsterischen Täufern eine friedliche Richtung gegeben hat, gestreift. Für die Forschung über Bernt Rothmann, den Theologen der münsterischen Täufer, erhebt der Verfasser die Forderung, daß er in seiner ganzen Persönlichkeit, ob Revolutionär oder Reformator, noch näher untersucht werden müßte. In Bezug auf die Frage, wieweit soziale Bedingungen auf das niederländische Täufertum eingewirkt haben, werden die neueren Forschungen von niederländischer Seite herangezogen, aus denen sich auch Rückschlüsse auf die münstersche Bewegung gewinnen lassen. Bezeichnenderweise sind gerade den Problemen des münsterischen Kommunismus in den letzten Jahrzehnten verschiedene, zu aufschlußreichen Ergebnissen kommende Studien gewidmet. Von lebhaftem Interesse ist die in die große Politik hineinragende Frage, wieweit der Brüsseler Hof das münsterische Täufertum für seine Ausdehnungspolitik — Annexion des Fürstbistums in irgendeiner Form — zu benutzen versuchte. Auch hier liegt wieder ein ungeklärtes Problem vor, ebenso wie bei der Frage nach der politischen Seite des münsterischen Aufruhrs, besonders wieweit hier religiöse Gedanken die politische Wirklichkeit des Täuferreiches formen und durchdringen. Einen letzten Ausblick gibt der Verfasser auf die Probleme, die sich der rechtsgeschichtlichen Forschung in bezug auf die Auswertung der Täuferakten bieten. Wenn der Verfasser abschließend betont, daß noch eine Fülle ungeklärter Fragen, von denen er nur die wichtigsten habe andeuten können, der Behandlung harre, so möchte man seinem Wunsche beitreten, daß an ihrer Erforschung mit allem Nachdruck gearbeitet werde. Zunächst dürfte man seinen eigenen Beiträgen, der Herausgabe der Schriften der münsterischen Täufer und ihrer Gegner, mit großem Interesse entgegensehen.

Münster (Westf.). Karl Zuhorn.

Ostbairische Grenzmarken. Passauer Jahrbuch für Geschichte, Kunst und Volkskunde, hsg. von Prof. Dr. J. **Oswald**. Passau: Institut für Ostbairische Heimatforschung. I (1957): 170 S., 8 Taf.; II (1958): 328 S., 15 Taf.

In den Jahren vor 1930 hatte sich die gleichnamige Monatsschrift des Passauer Instituts in der Reihe der landeskundlichen Zeitschriften einen beachtlichen Namen erworben, bis sie der wirtschaftlichen Notlage zum Opfer fiel. In neuem Gewande, aber mit der gleichen Zielsetzung, nämlich der Ausrichtung auf das alte Hochstift Passau, also auf den niederbayerischen und oberösterreichischen Raum, erscheint die Zeitschrift nun als Jahrbuch. Man darf ohne weiteres sagen, daß dies ein Gewinn ist; denn der größere Rahmen gestattet es, auch umfangreichere Beiträge aufzunehmen. Dabei ist besonders hervorzuheben, daß das Organ auch äußerlich so überaus ansprechend gestaltet ist.

An dieser Stelle sind vor allem die kirchengeschichtlichen Beiträge anzuführen. So kann Gerhard Eis die Entstehung der von ihm hier edierten „Alchymey teuczsch" mit guten Gründen für Passau postulieren (I 11–16). Emil Ploß, Zum Stand der Nibelungenforschung (I 23–31), stellt nochmals die Gründe für eine Entstehung der Dichtung in Passauer geistlichen Kreisen zusammen. Von besonderem Wert für die Geschichte ma. Wohltätigkeitsstiftungen sind die beiden rechtsgeschichtlichen Gutachten von Josef Oswald, Heiliggeist-

stiftung und Apostelfischervereinigung zu Passau (I 33–52), und Sebastian Hiereth, Die Apostelfischervereinigung zu Passau in rechtsgeschichtlicher Beleuchtung (I 53–60). Die Freilegung der interessanten Freskoaltäre in der Pfarrkirche Grainet (Krs. Wolfstein) veranlaßte Gottfried Schäffer zu einer Untersuchung des Gesamtwerkes des Passauer Malers Johann Georg Unruhe (1723–1801) (I 71–76). Max Peinkofer bringt eine kurze Geschichte der ehemaligen Propstei St. Oswald (I 83–90), während Hermann Wagner über „Aberglaube und Hexenprozesse im Bezirk Grafenau im 17. und 18. Jh." berichtet (I 91–95), wobei er sich auf die Eintragungen in den Gerichtsrechnungen stützt. Karl Wildenauer, „Wo ist der sel. Hartmann, Bischof von Brixen, † 1164, geboren?", macht die Herkunft dieses bedeutenden Kirchenfürsten im Passauer Gebiet wahrscheinlich (I 101–108). Einen bedeutsamen Beitrag zur heimatlichen Kirchengeschichte und zur kirchlichen Topographie bringt die große Arbeit von Maximilian Hartmann, Kirchen und Pfarreien im Landkreis Altötting (I 109–129, II 167–191); der dritte, abschließende Teil ist im nächsten Jahrgang zu erwarten. Wertvolle Hinweise über die Matrikelführung, aber auch über die konfessionellen und kirchlichen Verhältnisse in Oberösterreich im 16. und 17. Jh. sind der Untersuchung von Ludwig Rumpl, Die ältesten Obernberger Matrikeln (1590–1624), zu entnehmen (II 141–162). An weiteren Aufsätzen, die für die Kirchengeschichtsforschung zu beachten sind, notieren wir: Ludwig Sittler, Gesundheitsfürsorge und Heilwesen im Fürstentum Passau bis zum Zeitalter der Aufklärung (II 27–66); Gundolf Keil, Fragment eines Garstener Abgabenverzeichnisses aus dem 13. Jh. (II 137–140); Josef Hofbauer, Die römischen Denkmäler in und an der Kirche von Rotthoff (II 225–251); Josef Oswald, St. Sixtus auf dem Gallner (II 291–295).

Jeder Jahrgang enthält zugleich Berichte, Nachrufe und Betrachtungen heimatlichen Schrifttums; besonders wertvoll ist das Register für die alte Monatsschrift 1912–1930 (I 151–168). Es ist zu hoffen, daß der Herausgeber auch weiterhin sein so weitgespanntes Programm im gleichen Rahmen fortführen und damit auch der Kirchengeschichte einen guten Dienst leisten kann.

Münster/Westf. Jürgen Sydow.

Tugendhat, Ernst, TI KATA TINOΣ. **Eine Untersuchung zu Struktur und Ursprung aristotelischer Grundbegriffe.** Symposion. Philosophische Schriftenreihe, herausgegeben von Max Müller, Bernhard Welte, Erik Wolf. Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1958, XII und 156 Seiten, kart. 15,— DM.

Die Untersuchung stellt mit der Absicht einer „ausdrücklichen Wiederaneignung" vielbehandelte Grundbegriffe der aristotelischen Ontologie erneut in Frage und sucht sie am Leitfaden eines eigens eingeführten Schlüsselbegriffes in ihrer Genese, ihren Übergängen und Zusammenhängen durchsichtig zu machen. Sie urteilt kritisch über alle bisherige Aristotelesinterpretation. (Allerdings bleiben die antiken und mittelalterlichen Kommentare, z. B. auch die ungeheure Erklärungsleistung Thomas v. Aquins, und manches wichtige Werk der Neuzeit unberücksichtigt.) Sie beruft sich auf neue Perspektiven, die sich von Heidegger her „auf Grund seiner noch unveröffentlichten Interpretation antiker Philosophie und im Hinblick auf den neuen, sich aus der Zeitlichkeit bestimmenden Sinn des Seins" ergeben (3). Der unausgesprochene Sinn des Seins innerhalb der griechischen Ontologie – das ist darin die Grundthese Heideggers – muß als „Anwesenheit" verstanden werden (3). Von daher erklärt sich der Tugendhatsche Schlüsselbegriff: „Präsenz". Mit dieser Modifikation von „Anwesenheit" soll „das Anwesen des schlechthin Einfachen, das im Unterschied zum je und je ins Abwesen übergehenden Anwesen alles Abwesen aus sich ausschließt", terminologisch gefaßt sein (11). „Einfache beständige selbständige Präsenz" ist gleich „schlechthinniger Anwesenheit" als eigentlichem Sinn von Sein (33).

In der gewählten Terminologie besteht nun das unterscheidend Aristotelische darin, daß „Anwesen" nicht mehr, wie bei Platon, mit „Präsenz" zusammenfällt. Durch das Auseinandertreten von „einfacher Präsenz" und „dem anderen Bereich von Anwesen" (11) – es handelt sich im Grunde um die Wandlung der platonischen „Idee" zum „Eidos" als Formprinzip einer Hyle – kommt es zu der ontologisch grundlegenden „Zwiefältigkeit des Seins bei Aristoteles". So lautete der ursprüngliche Titel der Freiburger Dissertation, und diese „Zwiefältigkeit" in der Seinsstruktur und die entsprechende „Zwiefältigkeit" im Seinsvernehmen und Seinsaussagen sollen auch in dem jetzigen Titel TI KATA TINOΣ zum Ausdruck kommen. „Als was" etwas erfaßt und ausgesagt werden kann, hängt davon ab, was sich in ihm „präsentiert", „als was" das Vorliegende „anwest". „Präsenz" sei nicht mehr „selbständige Präsenz" (τι) und das Eine-Einfache an sich, sondern wesentlich „Präsenz von –", Präsenz eines Vorliegenden (τὶ κατά τινος [ὑποκειμένου]) und „Einigung des Mannigfaltigen" (28f., 106). Für Aristoteles sei also „das Sein (Anwesen) ... wesensmäßig zwiefältig geworden", „alle Seinsverhältnisse" müßten fortan „als ‚τὶ κατά τινος'-Verhältnisse' verstanden werden" (22, 129 Anm. 12a; Auszeichnungen vom Rezensenten). Von Interesse für Aristoteles seien „nur die sich unmittelbar aus dieser Struktur ergebenden bzw. diese Struktur vermittelnden Begründungzusammenhänge" (125 Anm. 6).

Daß es für Aristoteles aber trotzdem auch eine Präsenz gibt, deren Auszeichnung darin besteht, nicht „Präsenz von –" und also Sein ohne alle Zwiefältigkeit zu sein, wird erwähnt, die Frage nach dem Warum aber ausgeklammert (31; 136). Der göttlichen Präsenz, die also nicht „vorliegen" kann, steht im Extrem gegenüber „das als solches präsenzlos Vorliegende, die ὕλη" (74). Im Blickfeld der Untersuchung aber steht das Seiende, das nicht reine selbständige „Präsenz" ist, sich aber doch als ein aus dem Präsenzlosen herausgetretenes Etwas „präsentiert", anders gesagt: das Seiende, das nicht „Idee", jedoch vom „Eidos" durchformt ist. Dieses im Bereich des „Vorliegens" wesensmäßig „zwiefältig" Seiende wird aber nicht so sehr – wie es vom Gedanken der Zeitlichkeit her zu erwarten gewesen wäre – in seinem Werdecharakter, seinem prozeßhaften Auseinander gesichtet, also nicht in der Spannung von Sein und Werden, sondern in der anderen, allerdings mit der ersten durchaus zusammenhängenden, ontologischen Grundspannung von Einheit und Vielheit (13ff), Einheit des Eidos, Vielheit des Vorliegenden und – innerhalb des Vorliegenden – Einheit und Erfaßbarkeit als Eines bei aller Vielfalt der Bestimmungen, „Einheit zwischen den zusammenvorliegenden Präsenzen" (129). Wenn T. die Größe des Aristoteles nicht im Aufbau eines starren Systems, sondern gerade in seinem Problemdenken gesehen wissen will (68) – nur kann man keineswegs sagen, daß dies allseits „bisher verkannt" worden ist (vgl. z. B. Nic. Hartmann, Wilpert) –, so sei es speziell das „Problem der Einheit des Mannigfaltigen", des „Seins als Anwesenheit, aus dem ursprünglich alle Mannigfaltigkeit ausgeschlossen war", das Aristoteles „in seinen Möglichkeiten bis zum Äußersten erweitert und schließlich überspannt" habe (153).

Unter diesem vorangestellten Leitgedanken der „Präsenz" und damit zugleich der „Zwiefältigkeit" werden dann folgende Lehrstücke interpretatorisch behandelt: a) Substanz—Akzidens, b) Stoff—Form / Potenz—Akt, c) die Lehre vom Grund. (Es sei hier zunächst diese allgemein verständliche Kennzeichnung der gemeinten Problemkreise mit den herkömmlichen Termini erlaubt, obwohl T. diese streng vermeidet und ihren Gebrauch „als starre Größen" verpönt [15 Anm. 14].) Es werden also untersucht: a) die Zwiefältigkeit

zwischen der ersten ausgezeichneten „Kategorie", zu der die „Präsenz" von der platonischen „Idee" umgedeutet worden sei, und den übrigen Kategorien, die „Präsenzen an Präsenzen", „mannigfaltige Präsenzen" des einen sozusagen mit der Hauptpräsenz Vorliegenden sind, b) „die Zwiefältigkeit innerhalb der Ousia", zwischen der bestimmenden Präsenz und dem „präsenzlosen" Bestimmbaren. Während beim ersten Fragenkreis vor allem auch die Entwicklung des aristotelischen Denkens von der Kategorienschrift zu „Metaphysik" Z 1 im Blick steht — die Herausarbeitung der „Seinsursprünglichkeit der Ousia" und der entsprechenden Unselbständigkeit und Angewiesenheit der übrigen Kategorien —, tritt beim zweiten der genetische Gesichtspunkt ganz zurück. Die beiden Seiten (a und b) des zwiefältig Anwesenden erweisen sich dabei nicht nur in ihrer Struktur als analog, sondern „bilden ... darüber hinaus ein einheitliches verschränktes Gefüge" (152), und zwar durch ihre Be-gründung, durch „das Vermittelnde der Zwiefältigkeit als Grund" (c). Damit läuft schließlich alles auf den Eidosgedanken hinaus. „In der vollständigen Entfaltung seines eigengründenden Wesens" ist das Eidos nicht nur „das Eine und die ἀρχή des hyletisch Mannigfaltigen", sondern zugleich auch „das Eine und die ἀρχή ... seiner mannigfaltigen notwendigen Präsenzen" (150), d. h. der συμβεβηκότα καθ' αὑτά. Als Textgrundlage folgt die Interpretation im wesentlichen dem Z der „Metaphysik", das mit Recht als das Kernstück der aristotelischen Ontologie betrachtet wird, zieht aber natürlich auch andere Schriften mit hinzu, vor allem die Kategorienschrift und die zweiten Analytiken (die Lehre von der ἀπόδειξις mit der darin enthaltenen Lehre vom Grunde).

Was man im einzelnen zu den Interpretationen sagen wird, ob man ihnen tatsächlich eine neue erhellende Kraft für das Verständnis wichtigster aristotelischer Lehrstücke zubilligen wird, hängt ganz und gar davon ab, ob man „Anwesenheit" als „Sinn des Seins" mitzuvollziehen und was man unter „Präsenz" zu denken vermag, ob man insonderheit mehr darunter zu denken vermag, als was man immer schon unter „Ousia" oder „Eidos" gedacht hat. Sicher erscheint, daß mit „Zeitlichkeit" der aristotelische Sinn des Seins sich nicht ausschöpfen läßt. Allerdings wird „Anwesenheit" von Tugendhat gar nicht in einem eigentlich zeitlichen, sondern in einem mehr gnoseologischen Sinne genommen. „Gegenwart" bedeutet keine Zeit, sondern den Bezug auf ein Bewußtsein, bedeutet „Begegnung", „Gegenwärtighaben" in den zwei Weisen von „Wissen und Wahrnehmung" (106). Es muß jedoch grundsätzlich in Frage gestellt werden, ob der aristotelische Sinn des Seins im „Begegnungscharakter für ein Vernehmen (νοεῖν, λέγειν)" liegt (3), zumal wenn dabei an ein menschliches Vernehmen gedacht werden soll. Begegnende Gegenwärtigkeit gehört zwar zum phänomenologischen Sinn von „Phänomen" — aber erschöpft sich denn das Sein des Seienden im Phänomensein? Um es gleich an der äußersten Problemkonsequenz zu zeigen: Daß Gott, die ausgezeichnete Präsenz" (31), für uns nur ist, insofern er „gegenwärtig" ist, d. h. unserem „Vernehmen" irgendwie „begegnet", ist selbstverständlich, aber ebenso, daß das Sein Gottes selbst nicht in diesem „Für-uns-Sein", nicht in diesem Begegnungscharakter aufgeht. Ontologie ist eben, im Gegensatz zur These Heideggers (Sein und Zeit 35), überhaupt nicht nur Phänomenologie. „Seiendes als Seiendes" — das soll gerade heißen: „Seiendes (mag es immer Phänomen werden) nicht nur als Phänomen".

Daß die Einführung eines Schlüsselbegriffes, der in der aristotelischen Terminologie keine eigentliche Entsprechung hat — man kann nicht behaupten, daß παρουσία bei Aristoteles diese Rolle spielt —, problematisch ist, läßt sich schon aus folgendem ersehen: Wie man durch Textvergleiche bei vom Verfasser gebotenen Übersetzungen und Paraphrasen feststellen kann, setzt er „Präsenz" wechselweise für „Logos" (83), „Ousia" (81, 84), „Energeia" (90), „Entelecheia" (102), εἶναι (102), „Episteme"/„Wißbarkeit" (82). Am häufigsten aber steht „Präsenz" für τὸ τί ἦν εἶναι und für „Eidos" (z. B. 15f), was sich von selbst versteht, denn das „eigentlich Anwesende" und der Grund für das Anwesen der Hyle und des σύνολον ist eben das Eidos (81) und die „Anwesenheits"-lehre vor allem und eigentlich eine bestimmte Interpretation der Eidoslehre. 1052 a 30 ff findet T. den „ursprünglichen Zusammenhang von Einheit und Anwesenheit ausdrücklich ausgesprochen" (106), und wenig später erscheint als „ursprüngliches Wesen der Präsenz" die „Aletheia" (108). Es soll nicht verkannt werden, daß zwischen all dem ein tiefer innerer Zusammenhang besteht — es ist der von ὄν/ἕν/ἀληθές — und daß offenbar gerade dieser Zusammenhang mit „Präsenz" umgriffen und begriffen werden sollte. Trotzdem wird man sich fragen, ob die in einer differenzierteren Begrifflichkeit zu Tage tretende Problematik durch die, nicht selten auch gesucht wirkende, Einführung eines so komplexen Begriffes wirklich geklärt werden kann oder nicht vielmehr die Gefahr einer weiteren Erschwerung des Verständnisses besteht. Z. B. erweist sich nach T. die Ousia als das πρώτως ὄν „hinsichtlich des Vorliegens der Präsenz (χρόνῳ), hinsichtlich ihres Wesens als Präsenz des Vorliegenden (γνώσει) und hinsichtlich der Präsenz als solcher (λόγῳ)". Wären hier nicht die griechischen Entsprechungen hinzugefügt, so würde man das schwerlich als eine Wiedergabe von 1028 a 32f erkennen, wo der Ousia Priorität „hinsichtlich der Definition, hinsichtlich der Erkenntnis und der Zeit" zugesprochen wird. So wird der Leser nicht selten, um das in der „Anwesenheitsterminologie" (15 Anm. 19) Gemeinte zu verstehen, zu der genuin aristotelischen Begrifflichkeit in den Texten selbst seine Zuflucht nehmen müssen.

Im übrigen hat der Verfasser seine These scharfsinnig und kenntnisreich, aber auch mit dem nicht geringen Anspruch, „die gesamte ontologische Problematik des Aristoteles in einer einzigen Konsequenz bruchlos zu verstehen", entfaltet und im einzelnen mit der Aufdeckung mancher interessanter Problemzusammenhänge zu fundieren gewußt, wenn er auch im Kern der Sache den Rezensenten nicht davon zu überzeugen vermochte, daß sich „der Begriff der Anwesenheit ... für ein einheitliches Verständnis der inneren Bewegung des aristotelischen Philosophierens als schlechthin unentbehrlich" erweist (154).

Mainz. Josef Stallmach.

Schweizer, Othmar, M.S.: **Person und hypostatische Union bei Thomas von Aquin** (Studia Friburgensia, Neue Folge 16). Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag, 1957. XIV und 123 S., broschiert sFr. 12,45 / DM 12,—.

Die Arbeit geht auf eine Freiburger Dissertation zurück, die 1945 wegen der Zeitverhältnisse nicht veröffentlicht werden konnte. Die Zwischenzeit hat der Verf. für eine Überprüfung genutzt, die zur Einbeziehung der neuerschienenen Literatur und zu einer Erweiterung, Klärung und Vertiefung der Untersuchung führte. Als Klärung und Vertiefung ist auch die Erwiderung des Verf. auf eine Rezension gedacht: Person und hypostatische Union bei Thomas von Aquin, in: Freiburger Zeitschr. f. Philos. und Theol. 6 (1959) 303–311.

Die Fragestellung ist nicht spekulativ, nicht auf die Wirklichkeit des Geheimnisses gerichtet, sondern lehrgeschichtlich: Wie hat Thomas von Aquino über Person und hypostatische Union gedacht? In der Einleitung werden drei Mängel genannt, die bisher den Zugang zu einer sachgerechten Exegese der Thomas-Texte und zur Erfassung seines Erklärungsversuches erschwerten oder verhinderten. Daraus ergeben sich drei Erfordernisse einer richtigen Interpretation: Vollständigkeit der Texte, chronologische Behandlung, vorurteilsfreie und induktive Deutung der Texte in ihrer Gesamtheit, um den Personbegriff, wie Thomas ihn

sieht, herauszufinden. Wie stark gegenwärtig die Notwendigkeit und das Anliegen empfunden wird, bei der Frage nach der Lehre des Thomas die Interpretationsregeln genau und vollständig anzuwenden, zeigt eine zur fast gleichen Zeit veröffentlichte Arbeit: Robert Markovicz, Grundsätzliche Vorfragen einer methodischen Thomasdeutung (Bibliotheca Academiae catholicae-hungaricae, II) Rom 1956 (s. diese Zs. 1959 Sp. 171).

In vier Kapiteln geht die Untersuchung vor. Im ersten werden die im Lauf der Zeit entwickelten Theorien über das Verhältnis von Natur und Person sowie über die unerforschliche Art ihrer Vereinigung in Christus auf drei zurückgeführt: Die Modustheorie, die im Gottmenschen eine menschliche Natur ohne den Zustand des Abgeschlossenseins, des Personseins, also rein ein Quo-Prinzip im Unterschied zum Quod-Prinzip annimmt; die Existenztheorie, nach welcher in Christus die Existenz der Gottheit an die Stelle der menschlichen tritt und so der menschlichen Natur Wirklichkeit verleiht; die Unionstheorie, die – nicht als Ausgangsposition, sondern als endgültige Stellungnahme – der menschlichen Natur in Christus über die einfache menschliche Person hinaus die unfaßbare, nicht weiter zu erklärende Vereinigung mit dem Gottessohn zuspricht. Die Modustheorie lehnt an der menschlichen Natur Christi die Subsistenz ab; die Existenztheorie versagt ihr die menschliche Existenz, wogegen „die Theorie der reinen Union" ihr etwas Positives, Neues, Hinzukommendes zuschreibt, ein alles Denken überragendes Angezogenwerden und Vereinigtsein gegenüber dem Gottessohn, und als Folge davon die Einzigkeit der (personalen) Existenz in Christus. Nur diese drei Positionen sind möglich, wenn die menschliche Natur Christi, wie das Glaubensgeheimnis es verlangt, als innerlich von einer menschlichen Person unterschieden gedacht wird. Alle drei Theorien stützen sich schließlich auf Thomas-Texte, wobei zu beachten ist, daß Thomas nie ausführlich zu dem Problem Stellung genommen hat.

Das zweite Kapitel gibt einen problemgeschichtlichen Überblick über die ganze Zeit vom 13. Jahrhundert, wo die eingehendere Erörterung der Frage einsetzt, bis zur Gegenwart und zeigt jeweils die Stellung der Thomisten gegenüber den drei Theorien auf. Dieser Teil läßt also erkennen, wo namentlich die Verfechter der Realdistinktion zwischen Essenz und Existenz bei der Lösung des Natur- und Personproblems stehen, welche Theorie sie als mit der Lehre der Konzilien und der Väter in Einklang stehend erachten, und dient so der Exegese der Thomas-Texte als der Hauptaufgabe. Die Theorien und ihre Befürworter werden mit Objektivität und Einfühlungsgabe, in straffer Gedankenführung, kurz und klar dargestellt. – Die Angabe von L. Janssens über Vertreter der Existenztheorie in der Zeit nach Cajetan – deren Werke S. nicht einsehen konnte (S. 31/32) – trifft für einen der genannten Theologen und für die Salzburger Benediktiner zu. J. Saenz de Aguirre O.S.B., Theologia S. Anselmi, 2. Bd. disp. 76 (ed. Rom 1689) 442–458 legt die Existenztheorie als Lehre des Thomas vor. L. Babenstuber O.S.B. setzt mit anderen Salzburger Professoren im Gegensatz zu Cajetan und Bañez Subsistenz und Existenz in eins und ist demnach zu den Anhängern der Existenztheorie zu rechnen. Philosophia Thomistica Salisburgensis, Metaphysica, disp. 3 a. 3: An subsistentia creata distinguatur realiter ab existentia (ed. Augsburg 1706, 4. Bd. S. 63–69). – Bei Cajetan wäre neben dem Kommentar zu De ente et essentia und zum 3. Teil der Summa theologiae auch der Sentenzenkommentar zu berücksichtigen, der handschriftlich erhalten ist (Paris, Bibliothèque Nationale).

Nachdem der Verf. den Leser mit den drei Theorien in sich und historisch bekannt gemacht hat, geht er im dritten Kapitel zur Analyse der Thomas-Texte über. Vom Standort des Thomisten aus untersucht er, den aufgestellten Interpretationsregeln entsprechend, die Ausdrucksweise des Thomas bis in Einzelheiten hinein und sucht so auf der Grundlage des materiellen Elementes, nämlich der Ausdrucksweise, die Begriffswelt und die Gedankengänge des Thomas nachzuzeichnen. Dabei ist beachtenswert die intensive Arbeit an den Texten und die Berücksichtigung einer Entwicklung in der Christologie bei Thomas. S. vollzieht hier eine eindringende, sorgfältig die Bedeutung der Begriffe abwägende, umsichtige Exegese, um herauszufinden, welche der drei Positionen Thomas nun wirklich einnimmt. Der Nachweis, daß die Modus- und die Existenztheorie Thomas nicht auf ihrer Seite haben, ist überzeugend. „Einzig die Theorie der reinen Union wird den Texten gerecht" (S. 106).

Allerdings könnte bei der Darstellung der Modustheorie der Eindruck entstehen, der Modus sei zu real gefaßt, als wäre die Subsistenz ein Modus, „der zur Natur hinzukommt" (S. 12), obwohl der Verfasser den inadäquaten realen Unterschied zwischen Natur und Person öfters hervorhebt. Es handelt sich jedenfalls um einen Modus intrinsecus, den man nicht zu sehr von außen denken darf. Sobald im Konkreten die Natur da ist, ist sie vollständig, abgeschlossen, unabhängig, braucht nichts von außen Abschließendes mehr hinzuzukommen. Subsistenz ist ein Modus, der aus der Natur herauskommt. Vgl. De pot. q. 9 a. 5 ad 13.

Das letzte (4.) Kapitel „Synthese" faßt die Ergebnisse der Textanalyse zusammen und legt sie in Gestalt von (10) Thesen vor. Dadurch erfährt der Leser in übersichtlicher und zuverlässiger Form, was Thomas über Person an sich und mit Rücksicht auf die hypostatische Union gedacht hat.

Zur Vervollständigung wäre neben dem, „was Thomas formell unter dieser Union verstanden hat" (S. 117), vielleicht ebenso hervorzuheben, daß und wie er sich ständig bemühte, Analogien für die Unio heranzuziehen, z. B. unio animae ad corpus (Summa contra gentiles, 2. 4 c. 41 u. ö.), zuletzt wohl das Verhältnis der vollendeten Seele zum Auferstehungsleib, Summa theologiae, III q. 2 a. 6 ad 2: Ad secundum dicendum, quod illud quod advenit post esse completum, accidentaliter advenit, nisi trahatur in communionem illius esse completi; sicut in resurrectione corpus advenit animae praeexistenti, non tamen accidentaliter, quia ad idem esse assumetur, ut scilicet corpus habeat esse vitale per animam.

Daß die beiden hier gemachten Erinnerungen das feststehende Ergebnis der ideengeschichtlichen Untersuchung nicht berühren, ist klar. Übrigens ist die auf S. 118 gewünschte Untersuchung inzwischen erbracht worden: M. D. Koster O. P., Die Menschennatur in Christus hat ihr eigenes Dasein?: Theologie in Geschichte und Gegenwart (Festschrift für M. Schmaus) München 1957, 607–624. Hier geht es ebenfalls um die richtige Thomasinterpretation, nämlich in der Frage nach dem Dasein der Menschennatur in Christus, und diese Frage hängt mit jener anderen eng zusammen, wieso in Christus die menschliche Natur nicht Person ist.

In einem Schlußwort fügt der Verf. „noch einige persönliche Gedanken rein spekulativer Art über die drei Theorien" an (S. 122 f.). Sie sind von der lehrgeschichtlichen Fragestellung gelöst, legen sich aber von ihr aus nahe und sind als Anregungen für den Dogmatiker gedacht. – Ein Namenverzeichnis wäre mit Rücksicht auf den problemgeschichtlichen Abschnitt wohl wünschenswert gewesen. – Der Sorgfalt des Verfassers und des Verlages sind nur wenige Druckfehler entgangen. S. 53 Z. 3 muß „Annihilation" stehen (statt: Anihilation); S. 10 Z. 6 „den" (statt: der); S. 26 Z. 10 Degl'Inno-

centi, wie drei Zeilen vorher und sonst (statt: Del'Innocenti).

S. hat der Thomasforschung einen ausgezeichneten Dienst erwiesen. Seine Arbeit breitet wirklich neues Licht über den Begriff der Person und der hypostatischen Union bei Thomas von Aquino, und sie bildet einen entscheidenden Beitrag zur Beilegung einer alten Streitfrage. Sie ist wertvoll in sich und als Beispiel.

Hennef/Geistingen. A. Fries.

Hollenbach, Johannes Michael, **Der Mensch der Zukunft.** Anthropologische Besinnung in der Weltwende. Frankfurt/M. 1959 Verlag Josef Knecht Carolusdruckerei. 452 S. Ln. DM 17,80.

J. M. Hollenbach legt ein Buch vor, das für unsere Zeit geschrieben ist. Er geht von der Gefährdung des Menschen durch die Technisierung des Lebens und von der Tatsache aus, daß sich das abendländische Denken weithin von den alten religiösen Vorstellungen über das Jenseits, über Gott und sein Wirken in unserer menschlichen Welt gelöst hat. Seine Arbeit soll sichtbar machen, „was schon immer wirksam war in der ganzen Geschichte des abendländischen Denkens: nämlich die Personvergessenheit" (13). Seine These der „Personvergessenheit" wird Heideggers These von der „Seinsvergessenheit" gegenübergestellt. Die Personvergessenheit führte – so meint Hollenbach – frühzeitig zum rationalen Sichthorizont, zur Versachlichung selbst der theologischen Aussagen, zeitigte die Naturwissenschaft und schließlich die entpersönlichende Macht der Technik; die Entpersönlichung und Funktionalisierung der Psychologie endete in der Psychoanalyse Freuds.

Die mit der Entpersönlichung einhergehende Selbstentfremdung brachte – führt Hollenbach aus – zugleich eine verwandelte Welt- und Selbsterfahrung des modernen Menschen, die zugleich neue Möglichkeiten der tieferen Wiederentdeckung der menschlichen Person in sich enthielt. Überlieferte Begriffe und Vorstellungen – wie etwa der Substanzbegriff – scheinen ins Schwanken zu geraten und zum Umdenken zu zwingen.

Das erste Kapitel trägt die Überschrift „Selbstentfremdung auf dem Nullpunkt", womit aber das genaue Gegenteil von dem gemeint ist, was das Wort eigentlich besagt, nämlich: unüberbietbarer Höhepunkt der Selbstentfremdung. Des technisierten Menschen Handeln wird mehr von indifferenten Verhaltensregeln als von sittlichen Normen bestimmt; frühere Ganzheitsschau wird durch Ideologien ersetzt. Die philosophische Vernunft der Neuzeit hat sich von dem vorrationalen Persongrund gelöst und sich selbst die Einsicht in das überrationale Personbewußtsein verboten. Entinnerlichung, Entpersönlichung und Entwurzelung des Gewissens und des Gemüts sind die Folge. Unter Verwendung einer Fülle moderner Aussagen bietet Hollenbach – man könnte sagen – eine Phänomenologie dieses Tatbestandes. Unzureichend aber bleibt die geistesgeschichtliche Herleitung dieser neuzeitlichen Haltung (vgl. das über das „aktualistische Menschenbild" Gesagte in meinen Schriften „Das Zeichen des Widerspruches" 1952 und „Der Mensch in seinem Dasein" 1953).

Den Verlust der Transzendenz ins Jenseits leitet Hollenbach davon her, daß an die Stelle von personalen Erwartungen rationale Prinzipien traten. Dieses rational-theoretische Denken habe dem rational-technischen Denken den Weg bereitet, so daß an die Stelle der philosophischen Weltdeutung schließlich der naturwissenschaftlich begründete Wille zur Weltbeherrschung trat. Damit scheint das metaphysische Denken an ein Ende gekommen zu sein. Die ursprüngliche Personerwartung des religiösen Menschen kann durch einen entpersönlichten Seinsbegriff, wozu das abendländische Denken geführt hat, nicht erfüllt werden. So kam es zu einer metaphysischen Enttäuschung, die den Blick wieder intensiver auf das Seiende als solches lenkte. Anzeichen für eine neue Transzendenzerfahrung scheinen sich anzudeuten, denn das metaphysische Bedürfnis erlischt weder durch die technisch bedingte Weltzugewandtheit, noch durch philosophische Vorurteile, mögen diese auch eine Zeitlang hemmend wirken. Wir wollen nicht leugnen, daß Hollenbach in seinen Ausführungen im einzelnen manches Richtige trifft. Aber seine Gedanken kranken daran, daß er den Menschen vornehmlich als denkend philosophierendes Wesen nimmt, nicht aber als in die Entscheidung gestelltes Wesen, das sich selbst nach verschiedenen Seiten hin entscheiden kann und sich tatsächlich entscheidet. Seit je ist der Mensch ein schizoides Wesen, das sich für wie wider Gott entscheiden kann und solche Entscheidung wirklich getroffen hat, wenn auch die metaphysische Revolution der Neuzeit in ihrem weltweiten Ausmaß etwas Neues darstellt (vgl. hierzu mein Buch „Der Kampf um Gott" 1958). Mit Recht sagt Hollenbach, daß unsere heutige Situation etwas geschichtlich Gewordenes ist, weshalb wir die Gründe für ein Mißverhältnis – aufs Ganze gesehen – in der Vergangenheit suchen müssen. Dennoch finden seine Bemühungen um die geistesgeschichtliche Erhellung nicht die zureichende Tiefe, bleiben darum oft unbefriedigend, manchmal gequält und einseitig. So ist die Auflösung des mittelalterlichen Weltbildes keineswegs Occam und dem Nominalismus allein zuzuschreiben (vgl. meinen Aufsatz „Das theokratische Weltbild des Mittelalters und seine Auflösung" 1960).

Eine erste Rückkehr zu personaler Transzendenz sieht Hollenbach in dem Suchen des technisierten und entwurzelten Menschen nach einer gewissen Geborgenheit und Heimatlichkeit in zwischenmenschlichen Beziehungen. Grundlegende Bedingung zu dieser Art der Transzendenz wird die personale Transzendenz jedes einzelnen, insofern er sich im Ichbewußtsein selbst begegnet, genannt. Person wird als Sinnziel der materiellen Welt erlebt. Mit der Entdeckung der personalen Transzendenz wird ein erster Schritt zur Sprengung des rationalen Horizontes getan. Bereits Augustinus wußte es, daß die „Unruhe zu Gott" den Menschen auf den Weg zu Gott hin drängt, wobei eine wichtige Zwischenstation die „Einkehr zu sich selbst" ist. Auch Thomas kannte diese „Unruhe zu Gott" als „appetitus innatus ad summum bonum". Hätte Hollenbach diese Gedanken mitverarbeitet und schon bereitliegende Analysen der „Unruhe zu Gott", an Selbstzeugnissen moderner Menschen gewonnen (vgl. z. B. meine „Psychologie des Gottesglaubens" 1937), verwendet, so wäre die Veranlagtheit des Menschen zu Gott, auch im modernen Menschen („fecisti nos ad Te"), deutlicher geworden.

Ernstlich bemüht sich Hollenbach, von der heutigen Erkenntnislage aus die Tür zum Jenseits wieder zu öffnen. Der geistige Weg über die Selbsterkenntnis benützt materielle Sinnbilder. Weil sein Seinsbewußtsein innerlich unabhängig von materiellen Bedingungen ist, kann er anderes Wirkliches dadurch erkennen, daß er ihm aufgrund seines Seinswissens das Wirklichsein zuerkennt. Zugleich begründet der Jenseitsstandpunkt des Seinsbewußtseins das überzeitliche Zeitbewußtsein und die überräumliche Raumbewußtheit. Das rationale Bewußtsein stellt einen Vermittlungsbereich zwischen dem vorrationalen Persongrund und dem überrationalen Personbewußtsein dar. Innerhalb des personalen Bewußtseins sind die stofflichen „Substanzen" Ergänzungen der menschlichen Person; die Materie ist für den Menschen Gestaltvermittlungsprinzip. Bei der Erörterung dieser Thesen klingen alle wesentlichen Fragen heutiger Metaphysik und Naturphilosophie an. Das Substanzproblem im Lichte der Atomphysik, Probleme der Erkenntnistheorie, Problem von Raum und Zeit, der Aufbau der biologischen Welt, der Mensch als überbiologisches Wesen, Huxleys Meskalin-Experiment mit seinen philosophischen Konsequenzen bilden den Inhalt der letzten Kapitel dieses an Gedanken überfrachteten Buches. Dabei wird im einzelnen viel Treffendes gesagt. Doch fällt ein für eine christliche Anthropologie grundwesentlicher Be-

stand fast ganz aus: die selbstverschuldete Ver-Fehlung, die „Sünde", weshalb auch der Schlußhinweis auf Christus nicht eigentlich organisch aus dem Behandelten herauswächst. Die Menschwerdung Christi ist eben Gottes göttlich große und treffende Antwort auf die Rebellion des Menschen (vgl. meinen Aufsatz: Gottes Antwort auf die Rebellion des Menschen, in: Erdkreis Dez. 59). Dem Buche sind sechs große Exkurse beigegeben. Der erste setzt sich mit Bultmanns „Entmythologisierung" auseinander. Der zweite, „Rückkehr der Dämonen", holt ein Stück aus der menschlichen Entscheidungsgeschichte nach, das eigentlich in den Hauptteil gehörte. Der dritte Exkurs, „Zwiespalt zwischen Geist und Herz", setzt sich im wesentlichen mit Freud auseinander. Auch der vierte Exkurs, „Licht in der Finsternis", ist ein Nachtrag zum eigentlichen Schluß. Der fünfte Exkurs weist auf den affektiven Einschlag des Gottesglaubens, der Entscheidung für Gott, hin. Im letzten Exkurs ist von Gewissen und Gemüt die Rede.

Eben die Anfügung der umfangreichen Exkurse scheint darauf hinzudeuten, daß der Verfasser sich selbst innerlich gedrängt sah, manches nachzuholen, was eigentlich in die Gestaltung seines Menschenbildes hineingehört hätte. Bei der überaus weiten Ausdehnung des Themas und der Vielseitigkeit der im einzelnen angeschnittenen Fragen ist es im Rahmen einer üblichen Besprechung unmöglich, auf alles Wesentliche einzugehen. Der Verfasser zeigt sich hierbei als guter Kenner moderner Problematik auf allen Teilbereichen der Philosophie. Eine Beschränkung der Thematik verbunden mit einer Vertiefung der Problemgeschichte, sowie stärkeres Anknüpfen an bereits vorhandenes Gedankengut und Lösungen hätten Straffung der Darstellung und Vertiefung des Dargestellten bewirken können.

Fulda—Neuenberg. G. Siegmund.

Dijkman, Joop, S.C.J., **Christus, Offenbarung des dreieinigen Gottes.** Historischer und eschatologischer Charakter dieser Offenbarung. (Studia Friburgensia. Herausgeber: Die Dominikanerprofessoren an der Universität Freiburg/Schweiz. Neue Folge, 18). Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 1957. XIV u. 116 S. DM 15,—.

Die als Dissertation der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz eingereichte Abhandlung zeigt mit den Methoden der modernen biblischen Theologie und der frühchristlichen Dogmengeschichte, wie das Mysterium trinitatis den Kern und Angelpunkt der ganzen Offenbarung und Offenbarungsgeschichte bildet. Christus offenbart nicht nur dieses Geheimnis des dreifaltigen Gottes als den Höhepunkt und Abschluß der Selbsterschließung Gottes für diese Erdenzeit, sondern er kann auch selbst nur von diesem Geheimnis her verstanden werden. Christus ist für die Menschheit, ja für die ganze Schöpfung, die höchste Offenbarung Gottes, weil er als Sohn Gottes zugleich auf den Vater und den Heiligen Geist hinweist.

In seinem ersten Teil „Christus als Offenbarung des Dreieinigen Gottes unter dem Schleier" (7-63) unterstreicht der V. Erkenntnisse über das heute aktuelle Thema des historischen Charakters der göttlichen Offenbarung. Mysterium bezeichnet nach dem Verständnis des AT und NT den göttlichen, heilbringenden Plan, der sich auf ein Ereignis der Endzeit bezieht, das Kommen des Messias, das Endgericht, die Belohnung und die Strafe. Voll offenbar wird dieser Plan erst, wenn die Ereignisse eintreten. So wird auch die volle Gottesoffenbarung in der Zeit erst mit der Vollendung der Menschwerdung in der Auferstehung abgeschlossen. Solange das Mysterium der Auferstehung noch verhüllt war, blieb es auch die Offenbarung des Christus als „Sohnes Gottes in Kraft", also in der Zeit seines Erdenwandels. Solange die Auferstehung noch aussteht, wird auch die Offenbarung des Heiligen Geistes in den Evangelien mehr angedeutet als verkündet. Erst die Verherrlichung Christi in der Auferstehung und die Sendung des Heiligen Geistes in die Kirche bringen das für die Erdenzeit bestimmte Vollmaß der Selbsterschließung des Dreifaltigen Gottes. Da der Hl. Geist der Kirche erst an Pfingsten gegeben worden ist, konnten die Worte Christi in ihrer vollen Tragweite erst in einem größeren Zusammenhang verstanden werden, das heißt im Leben und in der Lehre der Kirche. Die Kirche vermittelt aber nicht nur die Heilstaten Christi, sondern in ihr selbst wirkt sich diese Heilstat im eigentlichen Sinn aus. Die Heilsgeschichte entfaltet sich in ihr selbst, weil nur ihr der Hl. Geist gegeben worden ist. In den einzelnen Offenbarungen wurde dieser Heilsplan Gottes immer mehr enthüllt und in Heilstaten wirksam, aber jede Enthüllung erfolgt gleichzeitig in Verhüllung, unter dem Schleier. Nur so kann der Glaube bestehen bleiben, der sich immer in Bildern und Begriffen ausdrücken muß, die er der sichtbaren, noch unverklärten Welt und Schöpfung entlehnt.

Im zweiten Teil (65–163) geht der V. dem geschichtlichen und endzeitlichen Charakter der Gottesoffenbarung in Christus nach. Gott greift immer von neuem in die Heilsgeschichte dadurch ein, daß er Zeiten und Gelegenheiten, καιροί, für freie Entscheidungen setzt. Er stellt den Menschen in einer Prüfung vor eine Entscheidung. Wenn sich der also Angerufene in ihr bewährt, führt Gott ihn weiter in sein Mysterium ein und verwirklicht so den Fortschritt der Offenbarung. Dieser ist außer von der göttlichen souveränen Wahl der Zeiten und Personen abhängig vom Glaubensgehorsam der aufgerufenen Menschen und bekundet dadurch Gottes erzieherische Absicht. So zeigt sich uns in der Hl. Schrift die Offenbarung als eine aufsteigende, sinnvolle Linie zusammenhängender „Gotteszeiten", als eine Heilsgeschichte.

Bei den Vätern hat sich das christliche Glaubensgut gegenüber griechischem Denken durchgesetzt. Der griechischen Gedankenwelt war Geschichtsdenken fremd gewesen. Die antiken Vorstellungen unterscheiden sich stark von unserem historischen Denken; sie bewegen sich in mythisch-kosmologischen Bahnen. Der Ablauf der Ereignisse bildet in ihnen nicht eine gerade Linie, sondern einen Kreis ewiger Wiederkehr. Sosehr griechische Väter versuchten, mit philosophischen Elementen der Vorzeit die biblisch-christliche Offenbarung aufzuschließen, sowenig sahen sie die Offenbarung Gottes als eine mechanische Wiederkehr, sondern als eine sinnvolle Abfolge von Gotteszeiten, die eine aufsteigende Linie zu einem vorgesehenen Ziele darstellen, also wahre Geschichte sind. Auch für die abendländische Tradition wird die Offenbarung „unter dem Schleier" zu einer Heilsgeschichte, die inneren Zusammenhang, Wechsel und Entwicklung aufweist.

Die eschatologischen Züge der Gottesoffenbarung ergeben sich daraus, daß sie in Christus ihre endgültige Gestalt angenommen hat. Insofern der verklärte Herr in der Kirche lebt und wirkt, trägt die Kirche ihr Endziel schon in sich; insofern aber die volle Entfaltung noch aussteht, ist die Kirche zugleich immer auf dem Wege nach ihrem Endziel. Die Begriffe „Verschleierung, Fortschritt und Prüfung" haben deshalb, angewandt auf die Kirche, einen anderen Sinn als in ihrer Anwendung auf das AT. Das Leben der Kirche ist nicht auf ein Ziel gerichtet, das als etwas ganz Neues außer ihr liegt.

Der V. hat nach den einzelnen Kapiteln jeweils auch die Auffassung des hl. Thomas dargestellt. Die Fortsetzung der Tradition weitet sich bei ihm in Spekulationen über die Sakramente als sichtbare Zeichen unsichtbaren Geschehens aus. Bevor sie „Zeichen" der „Mysterien Christi" sind, sind sie Zeichen, die auf den Gottmenschen selbst hinweisen. Die Mysterien Christi wirken in ihrer historischen Einmaligkeit nicht unmittelbar unsere Gnade und unsere Auf-

erstehung, sondern in ihnen wird die heilige Menschheit (unmittelbar) von der Gottheit mit der heilschaffenden immerwährenden Wirkkraft ausgerüstet. Die Wirkkraft der verherrlichten Menschheit Christi überdauert die Zeiten und wirkt von Fall zu Fall die Heilsgnade in denen, „die gerettet werden". Die Mysterien bestehen also in ihrer Wirkung fort, das heißt in der durch die Mysterien zum Werkzeug Gottes ausgerüsteten Menschheit Christi, die als solche dann unser Heil bewirkt.

Die Vorstellungen des Verfassers über das Verhältnis von Kirche und Gottesreich bedürften wohl noch einer stärkeren Differenzierung. Das wird an folgenden Formulierungen deutlich: „Die Kirche wird ja deshalb das eschatologische, in die Ewigkeit hineinragende Gottesreich auf Erden genannt, weil sie schon hienieden an den dreieinigen Gott glaubt" (104); „die Kirche, die Erscheinungsform des ‚Reiches' auf Erden" (114); „tatsächlich leitet das Mysterium der Auferstehung das Leben der Kirche in und aus dem dreieinigen Gott ein, „inauguriert" das endgültige, unablösliche, ewige, das ‚eschatologische' Gottesreich" (125). Wenn hiermit auch richtige Elemente gemeint sind, so könnte doch die Kenntnisnahme des Werkes von R. Schnackenburg „Gottes Herrschaft und Reich", Freiburg 1959, einer biblisch begründeten einheitlicheren Sprachregelung dienen. — Auch die Ausführungen über ein „ewiges Opfer Christi im Himmel" (131) könnten durch Verdeutlichung noch gewinnen.

Man begrüßt an dieser Arbeit die Bestätigung der Erkentnisse der biblischen Theologie durch die frühchristliche Überlieferung und wird sich auch nach der ersten Lektüre immer wieder der reichen Dokumentation an Vätertexten bedienen wollen, die durch ein Namen- und Sachverzeichnis leicht zugänglich gemacht sind.

Dillingen a. d. Donau. Hermann Lais.

Walgrave, J.-H., O. P., **Newman: Le Développement du Dogme.** Cahiers de l'actualité religieuse, Castermann, Tournai-Paris, 1957, 400 S., broschiert, 150 Fr. belg.

Kein mit dem Namen Newman verknüpftes Thema dürfte so tief in das theologische Denken des großen Kardinals hinabloten wie seine Auffassung von der Entwicklung des Dogmas. Die darüber in den letzten hundert Jahren erschienene umfangreiche Literatur, großenteils zusammengestellt in J. Guitton, La Philosophie de Newman, Paris 1933, und in dem dritten Band der Newman-Studien, Nürnberg 1957, beweist, daß diese Idee theologisch und geistesgeschichtlich jederzeit aktuell und lebenskräftig, aber hinsichtlich ihrer Interpretation und Einordnung recht umstritten war. Haben doch die verschiedensten Richtungen — von der strengen Orthodoxie bis zum Modernismus — Newmans Gedanken für sich in Anspruch genommen. Trotz der stattlichen Reihe der früher hierüber veröffentlichten Monographien und Aufsätze ist das von der königlich-flämischen Akademie in Belgien preisgekrönte Werk von Walgrave als echte Weiterführung zu begrüßen, weil es fast das gesamte Schrifttum Newmans, auch aus seiner katholischen Zeit, in seine Betrachtung über die Entwicklung der christlichen Lehre miteinbezieht. Nach dem anregenden „Essai sur l'idée de développement", wie der Untertitel zum oben erwähnten Werk von Guitton heißt, dürfte Walgraves Buch das eigentliche Standardwerk darstellen, das die Frage der Dogmenentwicklung im Sinne Newmans gegenwärtig vom katholischen Standpunkt am ausführlichsten behandelt.

Der Verfasser weist in seinem Vorwort darauf hin, daß alle großen Linien des Newmanschen Denkens während seiner anglikanischen Periode in seinem Werk „An Essay on the Development of Christian Doctrine" zusammenlaufen. Er betont mit Recht, daß mit dem Umfang des Buches, das keinen systematischen Charakter trägt, Newmans Entwicklung zum Katholiken Schritt für Schritt wuchs. Walgrave teilt sein Buch in vier Teile ein. Im ersten behandelt er das Leben und die Persönlichkeit Newmans sowie die Grundlagen seiner Idee der Entwicklung. Unter ausgedehnter Verwendung der einschlägigen Literatur zeigt der Verfasser im Eingangskapitel, daß diese Grundlagen mit dem Werden der Persönlichkeit aufs engste verbunden sind. Newman sei ein großer Outsider und lasse sich in keine Schule einreihen. Walgrave spricht sich mit H. Tristram und A. Minon für die Ursprünglichkeit der Newmanschen Gedanken zur Entwicklung der christlichen Lehre aus.

Wenn er aber (S. 20) behauptet, Edmond Vermeil äußere in seinem Buche: J. A. Möhler et l'Ecole catholique de Tubingue, Paris 1913, p. 457 ff., die Ansicht, daß Newman in seiner Entwicklungstheorie von Möhler unmittelbar abhängig („étroitement dépendant") sei, so tut er Vermeil damit Unrecht. Dieser sagt ausdrücklich (p. 454), es sei schwierig, genau anzugeben, was Newman 1845 von Möhler und der württembergischen Schule gewußt habe. Newman habe Möhler zur Zeit der Entstehung seines Buches wohl kaum gekannt. Wenn Vermeil sagt, Newman reproduziere („reproduit") die Theorie der württembergischen Schule oder er nehme eine Lieblingsidee Möhlers wieder auf („reprend" p. 457), so will Vermeil damit nicht behaupten, Newman habe seine Gedanken von Möhler übernommen. Vermeil behauptet lediglich eine erstaunliche Ähnlichkeit der (später geäußerten) Gedanken Newmans mit denen Möhlers. Wie Vermeil bei Möhler, findet A. Brunner bei Hegel eine auffallende Übereinstimmung mit den Auffassungen Newmans (cfr. A. Brunner, Idee und Entwicklung bei Hegel und Newman, in Scholastik, XXXII. Jahrgg. 1957), ohne deswegen Newman für abhängig von Hegel zu halten.

Wenn, wie Walgrave behauptet, die Ursprünglichkeit Newmans in bezug auf seinen „Essay on the Development of Christian Doctrine" fast allgemein anerkannt wird, so wird man fragen, wie denn die erstaunliche Ähnlichkeit seiner Formulierungen mit denen Möhlers zu erklären sei. Hierauf geht Walgrave nicht näher ein, was man als Enttäuschung empfindet. Und doch dürfte eine Erklärung naheliegen, wenn man sich vor Augen hält, daß sowohl die Tübinger Schule wie Newman in enger Beziehung zur Romantik stehen. Bei Newman sind ihre Wesenszüge geradezu mit Händen zu greifen. Wenn Walgrave sagt (S. 33): „Er (Newman) ist nichts weniger als ein vom Gefühl getriebener Romantiker (émotionel romantique), der ungeniert diesen Verstand verachtet, welcher oft so bedeutsame Allüren annimmt", so kann man diesem Satz rückhaltlos seine Zustimmung geben. Aber die Wesenszüge der Romantik erschöpfen sich ja nicht im Emotionalismus. Walgrave erwähnt sogar (S. 23), daß wir gewisse Züge Newmans bei Wordsworth wiederfinden, der doch der Führer der englischen Romantik war. Der Verfasser selbst zeigt eine ganze Reihe von Wesenszügen bei Newman auf, die unzweifelhaft romantischer Natur sind, wie z. B. das Organische, das Dynamische u. a.; warum verzichtet er darauf, das Wesen Newmans unter diesem einheitlichen Gesichtspunkte als Voraussetzung für seine Entwicklungstheorie zu deuten?

Im übrigen sucht Walgrave das „Ethos" Newmans von allen Richtungen her zu erfassen. Er betrachtet ihn sogar unter dem Blickpunkte der modernen Charakterologie und kommt zu dem Ergebnis, Newman zu den Introvertierten der Züricher Schule C. G. Jungs zu zählen. Eine solche Einordnung dürfte für die Wesenserkenntnis Newmans nur wenig ergiebig, jedenfalls kaum würdig sein. Es bestünde keine Schwierigkeit, mehrere Typologien mit Erfolg auf Newman anzuwenden, sie alle würden etwas Richtiges über ihn aussagen, ohne sein Wesen zu erreichen, das nur durch den Blick für organische Ganzheit zu bestimmen wäre. Darauf hat der Verfasser übrigens in seinem Appendix B selbst hingewiesen. Vor allem betont er den tiefen von außen übernommenen Einfluß und die persönliche Einwirkung von Mensch zu Mensch in der Umwelt der Universität Oxford.

Ob aber dieser Einfluß weniger von Büchern als von dem lebendigen Kontakt Newmans mit Menschen und der geistigen Atmosphäre (S. 21) herrührt, wage ich zu bezweifeln. Newmans Belesenheit war immer sehr ausgedehnt. Dabei hatte er die Eigenart, seine Lesefrüchte häufig ohne Angabe seiner Gewährsmänner und Quellen literarisch zu verwenden.

Die romantische Grundhaltung Newmans zeigt sich auch in den anderen von Walgrave treffend dargelegten Besonderheiten seiner geistigen Persönlichkeit. Hier wären zu nennen: sein Platonismus, seine Vorliebe für die griechischen Väter und die alexandrinische Schule sowie seine damit in Zusammenhang stehende Übernahme und Ausgestaltung der Realizing-Lehre, des economy-Begriffs und des Butlerschen Analogie-Prinzips. Mit der Verteidigung der romantischen Wesenszüge Newmans wollen wir natürlich keineswegs die Meinung unterstützen, die als einzigen Grundzug Newmans den religiös-poetischen erkannt zu haben glaubt (Sean O'Faolain). Walgrave betont mit Recht, daß Newman kein Emotioneller war, dessen intellektuelles Genie ihm nur dazu diente, seine religiöse Sehnsucht zu rechtfertigen. Eine solche Auffassung müßte, wie der Verfasser mit Recht behauptet, schnurstracks zum Modernismus führen (S. 346). Aber wenn man von Möhler gesagt hat, „der Romantiker sei in ihm lebendig" gewesen (Geiselmann in Einführung zur Neuausgabe von Möhlers Symbolik, Köln 1958, S. 27), so wird man nicht fehlgehen, wenn man von Newman dasselbe behauptet, ohne daß damit gesagt wäre, Newman sei als Romantiker lediglich ein emotionaler Künstler oder Dichter.

Wie bei Möhler bleibt auch bei Newman der Entwicklungsgedanke nicht im Biologischen stecken, sondern wird in die Dialektik des Geistes hinaufgehoben, freilich nicht im Sinne des hegelschen Idealismus, sondern im Sinne des aristotelischen Commonsense. Walgrave zeigt die gesamte Mentalität Newmans auf: seine dogmatische Grundhaltung, seinen Gegensatz zum Liberalismus, sein Kirchenverständnis; auch seine Einstellung zu weltlicher Kultur und Bildung (Gentleman) wird treffend charakterisiert mit den Worten: „ce n'est ni la raison comme telle, ni la haute culture en elle-même, qu'il tient en suspicion." (S. 42f.)

Im zweiten Kapitel des ersten Teiles untersucht der Verfasser dreizehn Werke Newmans, inwieweit sie zu der Idee und Theorie der Entwicklung beitragen. Beginnend mit den „Arianern des vierten Jahrhunderts" (1832), führt uns Walgrave durch die weiteren einschlägigen Werke der anglikanischen Zeit und weist nach, daß Newman bis 1837 („Prophetical Office") noch einen völlig „statischen" Dogmenbegriff hatte, den er entschieden gegen den „Romanismus" verteidigte. Trotzdem interessiert ihn bereits in den „Arianern" nichts mehr als die Genesis der trinitarischen und christologischen Dogmen. Die konkrete Sprache der Heiligen Schrift und die affektive Vision und Intuition der gläubigen Kirche werden in diskursiver Reflektion von der Philosophie ergriffen und zu abstrakten Formeln erhoben. Erst langsam und endgültig in der 15. Oxforder Predigt „The Theory of Developments in Religious Doctrine" bekennt sich Newman zum „dynamischen" Dogmenbegriff, den er in dem Hauptwerk des Jahres 1845 in großer Ausführlichkeit darlegt. Als höchst aufschlußreich bezeichnet Walgrave Newmans Abhandlung „De Catholici Dogmatis Evolutione" (1847), die Newman dem Dogmatiker Perrone in Rom vorlegte, um sich zu vergewissern, ob seine Auffassung mit der Kirche übereinstimme. In diesem sogenannten Newman-Perrone Paper führt Newman den Begriff der Entwicklung auch in „die Tradition" ein. Der alte statische Traditionsbegriff wird hier durch einen neuen, den Entwicklungsbegriff enthaltenden ersetzt. Ferner tragen noch mehrere andere Werke Newmans aus der katholischen Zeit zu seinem Begriff von der Entwicklung des Dogmas bei, z. B. „The Idea of a University". A propos: Dieses Werk trug 1852 noch nicht den Titel, wie S. 67 angegeben. Was im Jahre 1852 von diesem Werk erschien, hieß: „Discourses on the Scope and Nature of University Education". Walgrave scheint den in den späteren Ausgaben von Newman unterdrückten Discourse V, erstmalig wieder abgedruckt im Appendix der von Harrold 1947 besorgten Ausgabe der „Idea", enthalten in „My Campaign in Ireland" (1896), nicht gelesen zu haben. In diesem bedeutsamen Vortrag kommt Newman auch auf das organische „development of definite principles" zu sprechen. Wir hören darin ferner von „such phenomena as what may be called inchoate truths, beliefs, and philosophies". Es ist schade, daß sich Walgrave diesen Vortrag nicht zunutze gemacht und ausgewertet hat. Newman hat darin die spätere Strukturpsychologie bereits vorweggenommen und sie in etwa schon mit seiner Auffassung von der Dogmenentwicklung in Verbindung gebracht (vgl. besonders S. 402f. bei Harrold). In den übrigen von W. angeführten Werken ist alles gründlich berücksichtigt: „Das Zeugnis der Laien", die „Apologia", der Brief an Pusey, sehr ausführlich die „Grammar of Assent" und schließlich das Vorwort zur dritten Auflage der „Via media".

Mit dem zweiten Teil beginnt die eigentliche systematische Behandlung des Themas, welches hier formuliert wird als: „Das Wachstum des Glaubens und des Dogmas und das Problem der Entwicklung". In dem Bewußtsein, daß Wachstum und Entwicklung auf geistigem Gebiet wesentlich von den allgemeinen Gesetzen des Seelenlebens abhängig sind, behandelt der Verfasser mit außerordentlicher Gründlichkeit in vier Hauptkapiteln Newman und die Psychologie, die allgemeine Psychologie der Entwicklung, die differentielle Psychologie der Entwicklung beim Einzelmenschen und die Psychologie der Entwicklung in der Gemeinschaft. Methode und charakteristische Merkmale der Psychologie Newmans sind die gründliche Beobachtung des „Ethos" bei sich selbst, beim Mitmenschen und in der Gemeinschaft.

Schwieriger ist die Frage, inwiefern Newman dem Nominalismus nahestand oder gar Nominalist war. Wie Theodor Haecker bereits 1922 die nominalistische Haltung Newmans rundweg geleugnet hat, erledigt auch Walgrave die gegenteilige Meinung und stellt fest, daß sich Newman das Universalienproblem nicht gestellt hat. In seiner Erkenntnislehre ist Newman, wie der Verfasser aufzeigt, weder Nominalist noch Konzeptualist. Aber W. will nicht leugnen, daß Newmans Beschreibung des allgemeinen Begriffs mit der Art und Weise übereinstimmt, wie die Nominalisten ihn zu beschreiben pflegen. Walgrave versucht jedoch zu erklären, daß ihm diese Art durch seine Polemik gegen den rationalistischen Wissenschaftsgeist auferlegt war und daß sich diese „ökonomische", d. h. bei Newman so beliebte nur einen Teilaspekt bietende Beschreibung des Begriffs, mit einer nichtkonzeptualistischen Einstellung vereinbaren lasse.

Ebensowenig darf man bei Newman, wie der Verfasser gründlich herausstellt, einen Psychologismus im strengen Sinne vermuten, aber von einem „gemäßigten und praktischen Psychologismus" kann Newman nach Walgrave nicht freigesprochen werden, der jedoch, wie W. im Appendix C (S. 357) ausführlich darlegt, mit einem philosophischen und metaphysischen Psychologismus nichts zu tun habe. Walgrave spricht von Lücken in der Erkenntnislehre Newmans, meint aber, man könne ihn mit Recht neben die Phänome-

nologen stellen, deren „Wesensschau" der „real apprehension" Newmans sehr nahe komme.

Den nun folgenden Abschnitt (S. 104ff.) widmet Walgrave der allgemeinen Psychologie der geistigen Entwicklung und Erkenntnislehre, die er anschließend auf Glauben und Offenbarung anwendet. Da hier alles von dem richtigen Verständnis der Terminologie Newmans abhängt, empfindet man es dankbar, daß der Verfasser die wichtigsten Begriffe sorgfältig auf ihre Bedeutung untersucht und umschreibt, wie Newman sie verwendet, z. B. „Idea", „reason", „implicit", „explicit", „conscious", „unconscious" u. a. Da die allmähliche Entfaltung der Erkenntnis mit dem Prozeß der Denktätigkeit überhaupt identisch ist, kommt es auf eine genaue Umschreibung der von Newman unterschiedenen psychologischen und logischen Struktur der Denktätigkeit an. Das implizite von den Antrieben der Gesamtpersönlichkeit und ihrer Umwelt gespeiste Denken der Intuition bei Newman, wo sogar das Unbewußte von Bedeutung ist, wird von Walgrave sorgfältig dem bewußten Denken der Abstraktion entgegengestellt. Immer wieder versucht der Verfasser, den so unsystematischen, literarischen Newman am scholastischen Denken zu messen und ihn damit zu versöhnen. Daß nach Newman die Intuition für die Dogmenentwicklung wichtiger ist als die Abstraktion, wird richtig aufgezeigt und mehrfach passend mit dem charakteristischen Satze Newmans aus der 15. Oxforder Universitätspredigt belegt: „Realizing is the very life of true developments", der sinngemäß wiederzugeben wäre: „Darin, daß man sich die Glaubenswahrheiten lebhaft vor Augen hält, in ihnen und aus ihnen lebt, besteht geradezu das Leben echter Dogmenentwicklung." [1])

Auch das Verhältnis von „Glaube und Entwicklung" untersucht der Verfasser und stellt Newmans Prinzipien heraus, die bei der Intuition des religiösen Glaubens die Atmosphäre und die Richtung des echten theologischen Denkens bestimmen; genannt seien das dogmatische und das theologische Prinzip sowie das Prinzip der Entwicklung.

Der Entwicklungsprozeß der christlichen Lehre hat nach Newman seinen Ursprung keineswegs in einer unmittelbaren Erfahrung der übernatürlichen Dinge, sondern in einer indirekten Mitteilung durch eine Offenbarung in Worten, Begriffen und menschlichen „Zeichen". Die Glaubensintuition ist zwar durch das Gnadenlicht verursacht, aber die Ausgestaltung und die theologischen Folgerungen geschehen durch Anwendung des natürlichen Lichtes der Erkenntnis und des menschlichen Seelenlebens. Trotz des Abstandes, der die übernatürlichen Wirklichkeiten und die natürlichen Bilder, die sie für uns ausdrücken, trennt, haben diese dennoch eine ausreichende Ähnlichkeit miteinander. Mit Recht widmet daher Walgrave Newmans Auffassung von der Psychologie der Entwicklung umfangreiche Kapitel. Newmans Lehre von den Denktypen, so stellt W. fest, sucht das Wesen des Menschen zu erreichen und verläuft in den Bahnen der deskriptiven Psychologie. Dabei spielt der Gesichtspunkt der Ganzheit und des Organischen immer eine große Rolle. „Die Geschichte des menschlichen Geistes könnte eine fortschreitende Realisation sein" (S. 161), d. h. eine allmähliche Entwicklung zur Klarheit und zum Guten, sie „kann aber auch eine allmähliche Wucherung durch Aufnahme falscher Meinungen und Sitten der Umwelt darstellen" (S. 161).

Da für Newman das Christentum mehr eine Idee als eine Institution ist, so geht Walgrave mit Recht der allgemeinen Soziologie der Idee bei Newman nach und stellt heraus, daß dieser sie als Form im aristotelischen Sinne auffaßt; diese dient zugleich als Prinzip der Einheit und als disziplinierende Kraft, die sich zu ihrer Entfaltung der Individuen als Instrumente bedient. Das besondere Leben der Gemeinschaft erscheint also als der Ausdruck und die Verwirklichung einer Idee. Mit dankenswerter Klarheit legt Walgrave (S. 192) dar, daß für Newman das Wort „Development" (Entwicklung) ein psychologisches Phänomen und keine rein logische Operation bedeutet. Nachdem Walgrave den von Newman in fünf verschiedenen Formen aufgezeigten Entwicklungsbegriff paraphrasiert hat, zeigt er, wie Newman ihn auf das Dogma in der Kirche anwendet.

Im dritten Hauptteil handelt der Verfasser von der Unveränderlichkeit des Glaubens und des Dogmas sowie von dem Problem der Tradition und ihrer Kontinuität. Hier liegt es ihm daran, zunächst ausführlich zu zeigen, daß die Theorie Newmans von der Entwicklung des Dogmas nur einen Teil einer allgemeinen, sehr persönlich gehaltenen Apologetik darstellt. Im Anschluß hauptsächlich an die „Grammar of Assent" wird Newmans Apologetik wesentlich als existentielle Dialektik des Gewissens dargestellt und mit der Auffassung anderer konfrontiert. Die Wahrheit der offenbarten Religion läßt sich zurückführen auf das Grundprinzip der Vorsehung, dem das der Natur der Dinge und das der Analogie im Sinne Butlers untergeordnet sind. Wenn wir fragen, was Newmans Apologetik mit seiner Theorie der Entwicklung des Dogmas zu tun habe, so macht W. darauf aufmerksam, daß diese auf demselben Grundprinzip beruhe. Die Entwicklung widerspricht nicht der Vorsehung. Sie ergibt sich natürlicher- und notwendigerweise aus der Tatsache, daß eine lebendige Idee einem diskursiven Denken wie dem unserigen anvertraut ist. Diese Entwicklung ist also von der Vorsehung gewollt. In einer menschlichen Gesellschaft fordert es schon die Natur der Dinge, daß eine große Idee ihre Identität nur in lebendiger Weise erhält, d. h. dadurch, daß sie sich entwickelt.

Schließlich wendet sich W. im zweiten Abschnitt des dritten Hauptteils dem eigentlichen Herz- und Kernstück der Newmanschen Entwicklungstheorie des Dogmas zu. Unveränderlichkeit und Entwicklung, Tradition und Wachstum, Statik und Dynamik der christlichen Lehre werden gegeneinander abgewogen und zueinander in Beziehung gesetzt. Es ist reizvoll, dem Verfasser zu folgen, wie er im Sinne Newmans die Versöhnung dieses Gegensatzes systematisch herbeiführt. W. weist darauf hin, daß sogar das Wort „Depositum" für Newman einen mehr oder weniger dynamischen Sinn bekommen habe. Die große Schwierigkeit, das Unveränderliche und Veränderliche der Tradition miteinander zu vereinigen, meistert Newman durch die berühmten sieben Kriterien im religionshistorischen Sinne. Sie sind, wie W. meint, oft mißverstanden oder einseitig ausgelegt worden. Nichts ist wichtiger nach W., als sie im Sinne der deskriptiven Psychologie in ihrer integrierten Einheit

[1]) In der Meinung, Newman verknüpfe mit dem Zeitwort „to realize" i m m e r den oben angeführten betonten Sinn, haben sich deutsche Newman-Übersetzer unter dem Einfluß von Dr. Werner Becker dazu bestimmen lassen, „to realize" bei Newman fast immer mit „realisieren" zu übersetzen. Dieses Fremdwort ist sogar in den meisten Fällen, in denen die obige emphatische Bedeutung vorliegt, unglücklich, ja ohne erklärende Anmerkung irreführend. Oft genügt die Übersetzung „lebhaft vor Augen halten", „lebendig erfassen". Die Wiedergabe mit „realisieren" ist aber ausgesprochen falsch, wenn Newman „to realize" in dem ganz gewöhnlichen Sinne von „sich vorstellen", „begreifen", „merken" gebraucht, und das geschieht natürlich häufig! Beispiel: Nach dem Tode seiner Lieblingsschwester Mary schrieb Newman: „Ich kann mir gar nicht vorstellen, daß ich sie nie mehr wiedersehen soll." Die Newman-Arbeitsgemeinschaft der Benediktiner von Weingarten macht daraus: „Ich kann gar nicht realisieren (!), daß ich sie nie mehr wiedersehen soll." (Vgl. J. H. Newman, Selbstbiographie, Stuttgart 1959, Schwabenverlag.) An einem halben Dutzend weiterer Stellen ist diese Übersetzung infolge dieses Mißverständnisses verunstaltet.

zu verstehen. Erst so lehren sie uns, echte Dogmenentwicklung von unechter zu unterscheiden.

Mögen diese Kennzeichen auch aus dem Bereich des Biologischen und Physischen genommen sein, so ist das doch geschehen, weil sich das physische Leben mit viel größerer Evidenz der Erkenntnis darstellt als das subtile Leben des Geistes. Nicht bei jedem Dogma brauchen alle diese Kriterien Anwendung zu finden. Man kann sie in ihrem Werte nicht isoliert bemessen und anwenden, man darf dies nur in der Zusammenfassung tun. Betrachtet man sie einzeln, so unterscheiden sie sich an Gewicht, Selbständigkeit und praktischer Anwendbarkeit. Bringt man sie jedoch zusammen zur Anwendung und läßt man sie sich gegenseitig verstärken und ergänzen, so ergeben sie einen eindrucksvollen Beweis. Sie bedürfen eines gründlichen Kommentars, den uns der Verfasser im engen Anschluß an Newmans eigene Erklärung bietet.

Im vierten (kritischen) Teil nennt Walgrave auch gewisse Schwächen in der Lehre Newmans, vor allem den Mangel an Klarheit und Exaktheit. Aber vom „modernistischen" Newman kann nicht die Rede sein. Daß sich auf katholischer Seite diejenigen nicht auf Newman berufen können, die glauben, man habe in der Lehrentwicklung nichts anderes zu sehen als eine durch rein explikative Syllogismen herbeigeführte Bestimmung dessen, was sich bereits in der ursprünglichen Offenbarung *formell* eingeschlossen vorfand, ist über jeden Zweifel erhaben. Aber auch die Vertreter der Lehre, die einen realen Fortschritt annimmt, wenn vermittels eines weiterführenden Schlußverfahrens der *virtuelle* Inhalt aus einer ursprünglich gegebenen Offenbarungswahrheit abgeleitet wird, können nach W. Newman nicht voll für sich in Anspruch nehmen, es sei denn, sie anerkennen, daß die schlußfolgernde Arbeit der Theologen nur vorbereitender Natur ist, die schließlich durch das unfehlbare Lehramt der Kirche ergänzt und überhöht wird. Diese letzte „theologische Lösung" wird durch Newmans Auffassung hauptsächlich gestützt, mag dieser der kritischen Arbeit der Vernunft auch eine sehr wichtige Rolle zuschreiben. Entscheidend bleibt letztlich das Wort der Kirche.

Das Buch von Walgrave bringt keine überraschend neuen Einsichten. Aber das Problem wird auf breitester Grundlage und dennoch tiefgründig behandelt. Es ist dem Verfasser gelungen, Klippen zu vermeiden und überall mit maßvollem Urteil die Grenzen abzustecken. Dabei wird man die vorkommenden Wiederholungen bereitwillig in Kauf nehmen. Da das Werk zugleich auch eine Einführung besonderer Art in Newmans Wesen als Theologen, Philosophen und Apologeten bietet, gewinnt es an Wert. Wenn der Verfasser im Vorwort die Hoffnung ausspricht, es möge ihn sein „illative sense" nicht allzu sehr verlassen haben, so glauben wir, ihm dies bestätigen zu dürfen und hinzufügen zu können, daß er seine schwierige Aufgabe vorzüglich gelöst hat.

Osnabrück. Heinrich Bohlen.

Geiselmann, Josef Rupert, **Die lebendige Überlieferung als Norm des christlichen Glaubens**, dargestellt im Geiste der Traditionslehre Johannes' Ev. Kuhns. Die Überlieferung in der neueren Theologie hrsg. von Josef Rupert Geiselmann. Bd. 3: Die lebendige Überlieferung als Norm des christl. Glaubens. Freiburg Herder 1959. XIV, 369 S.

G. legt den letzten Band eines geplanten dreibändigen Werkes, das die Überlieferung in der neueren Theologie zum Gegenstand haben wird, zuerst vor, weil er der Ansicht ist, daß Kuhn den Gipfel in der Erfassung dieses wichtigen Begriffes innerhalb der katholischen Tübinger Schule erreicht und überdies die Wende des „organischen" Überlieferungsbegriffes vom Leben zum Geiste eingeleitet habe.

K. sah sich als junger Professor der Exegese vor das Problem gestellt, das D. Fr. Strauß aufgeworfen hatte, ob absichtslos dichtende Sage aus dem historischen Jesusgeschehen den Mythos vom Messias geformt habe. K. mußte seinem Widerpart darin recht geben, daß die Evangelien nicht wie sonstige historischen Berichte zu nehmen sind, sondern Glaubenszeugnisse über Jesus den Christus sein wollen. Während Strauß im Messiasbild der Propheten den Anlaß zur Umdichtung sah, erblickte K. in der apostolischen Überlieferung die dogmenbildende Kraft. Die Apostel hätten durch ihr lebendige Wort und durch ihre Schriften die Glaubensüberzeugung von Jesus dem Messias erwecken wollen, indem sie die wirklich geschehenen Ereignisse des Lebens Jesu als die Erfüllung der prophetischen Weissagungen hinstellten.

Diesen frühen Einsichten folgte K. jedoch nicht, als er 1839 seine Dogmatikvorlesung in Tübingen ausarbeitete, sondern klammerte sich zunächst an die hergebrachte dogmatische Ansicht von der Tradition als dem Teil der Offenbarungslehre, der nicht in der hl. Schrift enthalten sei. Immerhin sah K. auch damals, daß die Kirche absolut gesehen das Ganze der Offenbarungslehre besitzt und in diesem Sinne nicht aus Schrift und Tradition schöpft. Das tue sie nur reflektierend als lehrende Kirche, also relativ gesehen. Das von Christus der Kirche übergebene Gotteswort steht demnach sowohl über der Kirche als auch in ihr, insofern es sich in Schrift und Tradition finde.

Als K. 1846 die 1. Auflage seiner Dogmatik veröffentlichte, hatte er den Begriff der Überlieferung schon weiter gebildet. Der gesamte Strom der apostolischen Überlieferung ist in die Kirche hineingeflossen und wird in lebendiger Überlieferung zur Regel des Glaubens. Wenn man aber theologische Beweise für die objektive Wahrheit bringen will, dann stehen die Dokumente der Tradition neben denen der hl. Schrift, in die nur ein Teil der Offenbarungslehre eingegangen sei.

Zur letzten Reife sieht G. den Traditionsbegriff bei K. gekommen, als dieser 1859 die 2. Auflage der Dogmatik herausgab. Damals setzte sich K. in einer Abhandlung gerade mit dem Formalprinzip des Protestantismus auseinander und bejahte nun die Frage, ob die hl. Schrift als Quelle der Wahrheit die ganze Offenbarungslehre enthalte. Jedoch sei außerdem die Tradition erforderlich als Quelle des subjektiven Glaubens und als objektives Prinzip der Schriftauslegung. Es wäre freilich ein Widerspruch zu sagen, die hl. Schrift enthalte relativ vollständig die gesamte Offenbarungsweisheit, und zu behaupten, die Überlieferung ergänze die hl. Schrift in dem, was keinen Ausdruck in der Bibel gefunden habe. Daher nahm K. an, die hl. Schrift enthalte zwar alles, was Gott geoffenbart habe, aber manches nur andeutungsweise und anderes nur in den Prämissen, so daß es mit den Hilfsmitteln der Philologie allein nicht gefunden werden könne. Ausdrücklich und bestimmt seien diese Wahrheiten dagegen in der Überlieferung enthalten. Soweit diese also in Einzelheiten die hl. Schrift ergänze, sei sie neben die hl. Schrift zu stellen, und in diesem Sinne habe das Konzil von Trient von den ungeschriebenen Traditionen gesprochen.

K. kannte also damals einen doppelten Begriff der Überlieferung, den höheren Begriff der lebendigen Überlieferung und die Traditionen als Ergänzungen des Inhaltes der hl. Schrift. Weil die kirchliche Überlieferung vom Hl. Geiste durchwaltet ist, kann sie die Aufgabe erfüllen, die dunklen Tiefen der hl. Schrift zu erhellen. Die Bibel wird also von der Überlieferung nicht beiseite gedrängt, sondern von ihr gefordert, freilich nicht um Quelle der Glaubensüberzeugung zu sein, sondern als Quelle für den objektiven Be-

weis des Glaubens. K. begründete sein Verständnis der Überlieferung mit der hl. Schrift selbst und mit der Väterlehre, besonders mit Vinzenz von Lerin.

Den grundlegenden Mangel der protestantischen Kritik an der Tradition sah K. darin, daß sie die Überlieferung zu äußerlich auffasse, als ob die Tradition nur eine Summe von zunächst mündlich weitergegebenen und nur im Gedächtnis festgehaltenen Offenbarungswahrheiten sei. In Wirklichkeit entstand durch die lebendige Überlieferung das apostolische Symbol, das die wesentlichen Wahrheiten zu einem Ganzen zusammenfaßte und den ganzen Menschen ergriff. Wie das Wort Gottes in der Offenbarung an Menschen erging, von Menschen aufgenommen und von Menschen an Menschen verkündet wurde, so geschah es auch bei der Fortpflanzung des Offenbarungsgutes als des objektiven Geistes der christlichen Wahrheit. Dabei unterschied K. die Substanz der Wahrheit von ihrem akzidentellen, zeitbedingten Ausdruck, machte aber darauf aufmerksam, daß sich schon vor jeder theologischen Spekulation in der gesamten Weise der Verkündigung die subjektive Denkweise zeige. Der objektive Geist der christlichen von der Kirche überlieferten Wahrheit bleibe aber derselbe, weil der Hl. Geist die Verkündigung der Kirche trage, so daß sie lebendig und schöpferisch in stets neuen Formulierungen die Wahrheit ausspreche und so objektiv entwickele.

Mit der Weitergabe des Offenbarungsgutes wächst das Verständnis der Offenbarung. Der dogmatische Fortschritt muß also in die Betrachtung der Überlieferung einbezogen werden. Auch in seiner Auffassung von der Entwicklung hat K. sich gewandelt, indem er zuletzt nicht mehr das unmittelbare Bewußtsein von der Offenbarungswahrheit als Prinzip der Entwicklung ansah, sondern die Wahrheit selbst. Weil die Apostel diese nicht in abstrakter Form, die ein für allemal festlegt, darboten, sondern in der Weise, wie die Menschen ihrer Zeit sie annehmen konnten, ergibt sich aus dieser Zeitbedingtheit der apostolischen Verkündigung schon die Notwendigkeit der Entwicklung.

Deren Verlauf war nicht so, daß durch logische Deduktionen das, was eingeschlossen war, abgeleitet wurde, sondern war dialektisch. Dialektik nahm K. ursprünglich im Sinne Schellings als Ausgleich polarer Gegensätze. Später jedoch wandte sich K. dem Hegel'schen Begriff des dialektischen Fortschrittes zu, nicht ohne ihn wesentlich umzubilden. Von Hegel behielt K. zwar bei den Aufstieg von der Stufe der Wahrnehmung über die Vorstellung zum spekulativen Begriff. Aber anders als Hegel spricht K. beim 2. Schritt nicht von Negation, weil eine solche dem Wahrheitsgehalte der Vorstellung nicht gerecht werde, sondern von Determination. Im spekulativen Begriff werde sodann nicht von einigen wenigen Denkern der Gegensatz von Glauben und Wissen aufgehoben, sondern über den Gegensätzen, die sich in der Vorstellung zeigen, werde im spekulativen Begriff das Wesen des Wirklichen und Tatsächlichen als etwas Notwendiges erfaßt.

Schon auf der Stufe der unmittelbaren Wahrnehmung nehme der Mensch sowohl im „Vernunftglauben" als im Offenbarungsglauben die Wahrheit selber auf. K. hat also einen anderen Wahrheitsbegriff als Hegel. Das auf der Stufe der Determination dem Glauben nachfolgende Wissen verneint den Glauben nicht, sondern bleibt ihm immanent. Weil so die Wahrheit schon zu Beginn des dialektischen Fortschrittes erfaßt und dann beibehalten werde, sei der dialektische Prozeß ein organischer, dessen Stufen nur Momente eines Ganzen seien.

Das schon für den Vernunftglauben (der Gottesidee) bestimmende Gesetz des dialektischen Fortschrittes trete im Christentum in zweifacher Form auf, als Dialektik des Glaubens und als Dialektik der Glaubenswissenschaft. Als Quelle und Norm der dialektischen Entwicklung im Christentum nahm K. ursprünglich die hl. Schrift an, in der 2. Auflage der Dogmatik aber die Lehre Christi und der Apostel in ihrer Einheit genommen als apostolische Tradition. Sie ist Inbegriff und lebendige Quelle all der Wahrheiten, die im Fortschritt der kirchlichen Entwicklung als Dogmen herausgestellt wurden. Weil aber das Wort Christi und seiner Apostel nicht die Wahrheit selbst ist, sondern nur Ausdruck der Wahrheit, so bedarf es der Wirksamkeit des Hl. Geistes, damit es verstanden werde, wofern man nicht die Offenbarung dem Richterstuhl der menschlichen Vernunft unterstellen will. Demgemäß ist sowohl der Inhalt der apostolischen Überlieferung als auch der in der Kirche wirkende Hl. Geist Prinzip des dialektischen Fortschrittes, der daher objekive Dialektik ist, von K. als „Selbstentwicklung des objektiven göttlichen Geistes" bezeichnet wird (243). Inhaltlich bleibt der Glaube derselbe, so daß die späteren Geschlechter nichts anderes glauben, sondern nur anders glauben.

Die Dialektik des Glaubens wird ergänzt durch die der Glaubenswissenschaft; denn die menschliche Vernunft ist nicht nur ein Denkvermögen, sondern besitzt auch ihr mitgegebene Denkinhalte, die zu der geoffenbarten Wahrheit in Beziehung gebracht werden müssen. Auch die Dialektik der Glaubenswissenschaft bleibt immer innerhalb des Glaubensbereiches. Sie nimmt ihren Ausgang entweder von der Idee, die dem gesamten Glaubensinhalt zugrundeliegt, oder von der Idee, die einen bestimmten Einzelgehalt ausdrückt. Sie steigt von der Unmittelbarkeit der Idee auf zur 2. Stufe, die als Reflexion die gegensätzlichen Bestimmungen zur Vorstellung entfaltet, um diese auf der 3. Stufe im spekulativen Begriff zu vereinigen zur Erkenntnis des „Idealen" und „Notwendigen".

Entsprechend diesen Grundsätzen denkt K. vom Schrift- und Väterbeweis in der Dogmatik. Er unterscheidet eine wissenschaftliche Auslegung der hl. Schrift, die aber niemals zwingend sei, von der dogmatischen, die von dem vorgegebenen dogmatischen Bewußtsein ausgehe. G. bemerkt mit Recht, daß hier in der Theorie bei K. eine empfindliche Lücke klaffe; in der Praxis aber wende K. ein Verfahren an, das sich nach der traditionellen Auslegung der hl. Schrift innerhalb der Kirche ausrichte.

Der Traditionsbeweis soll den Schriftbeweis organisch fortsetzen. Er soll zeigen, „daß von der apostolischen Zeit ab eben das, was noch heutzutage in der Kirche geglaubt und gelehrt wird, seinem wesentlichen Inhalte nach geglaubt und gelehrt worden ist". Weil aber der Inhalt der apostolischen Tradition in die Kirche eingegangen ist, kann dieser Nachweis nicht geführt werden, ohne daß die kirchliche Bezeugung und die Entwicklung der Dogmen in den Nachweis hineingenommen wird. Nur bei der hl. Schrift sei eine klare Unterscheidung von Glaubensverkündigung und Glaubensquelle möglich! Der Traditionsbeweis dagegen schließe als Nachweis der stetigen kirchlichen Verkündigung den Nachweis der inhaltlich gleichbleibenden Glaubenslehre in sich ein. Vom Wesen der Überlieferung aber werde eine Form des Traditionsbeweises gefordert, die der kirchlichen Lehre in ihrer fortschreitenden dialektischen Entwicklung nachgehe und die Dogmengeschichte voraussetze, ohne sich mit ihr zu decken.

So stehen Schrift- und Traditionsbeweis nebeneinander und bilden doch eine Einheit.

In einem interessanten Rückblick und Ausblick würdigt G. die Bedeutung der Lehre von der lebendigen Überlieferung, wie sie bei K. uns entgegentritt. An die Spitze stellt G. die Idee, daß ähnlich wie bei der Inkarnation, der Of-

fenbarung und der hl. Schrift, so auch bei der Überlieferung Göttliches und Menschliches zu einer Einheit sich verbinden, so daß das Menschliche Erscheinung des Göttlichen werde. G. skizziert dann noch einmal Wandel und Wachstum bei K. Gerne folgt man den Verbindungslinien, die G. von Kuhn aus zu Drey, Möhler, Newman und Scheeben zieht. G. zeigt einleuchtend, warum K. dem Glaubenssinn der betenden Kirche in seiner dogmatischen Bedeutung nicht gerecht wurde. G. ist der Meinung, die uns aufgegebene Frage der Entmythologisierung könne bewältigt werden von dem Verständnis der lebendigen Überlieferung, wie K. es sich erarbeitet hat.

Die Theologie wird G. dankbar sein dafür, daß er ihr die reifen Früchte seiner eingehenden Studien in den Schriften Kuhns anbietet und durch den Nachdruck handgeschriebener Vorlesungen verschiedener Jahre eine Nachprüfung möglich gemacht hat. K., der ein Kind seiner Zeit war und sich nicht immer leicht verständlich ausdrückte, dessen Begriffe sich dem Leser nicht alle in Klarheit zeigen, der in ein- und derselben Abhandlung seine Ansicht ändern konnte, hat in G. einen wohlwollenden Interpreten gefunden. G. läßt erkennen, daß Schwächen Kuhns ihm nicht entgangen sind. Von dieser Einsicht aus wird man die mehrmals wiederholten Lobeserhebungen und die sehr breit angelegte Darstellung würdigen, auch wenn man von der spekulativen Kraft Kuhns nicht überzeugt wird. Immerhin hat K. es gewagt, sich in zeitnaher Dringlichkeit mit Hegel und Strauß auseinanderzusetzen und eine dieser Aufgabe sich anpassende Sprechweise zu verbinden mit der auch in ihm lebendig gewordenen katholischen Überlieferung. Auf diesem Wege ist ihm die katholische Theologie der folgenden Jahrzehnte freilich nicht gefolgt.

Trier. Ignaz Backes.

Schmaus, Michael: **Katholische Dogmatik.** Fünfter Band: **Mariologie.** Max Hueber-Verlag, München 1955. 416 S.

Der Vf. hatte in seiner Dogmatik – nicht anders als Thomas in seiner Summa Theologica – die Lehre von der allerseligsten Jungfrau aufs engste mit der Christologie verknüpft und in sie hineingebaut (§ 148, 149, 164). Er wollte gerade dadurch die Christozentrik von Mariens Person und Werk herausstellen. Doch erkannte er es als Verpflichtung, eine eigene Marienlehre als Ergänzungsband zu seiner groß angelegten Dogmatik erscheinen zu lassen, um so besser und ausführlicher zu allen mariologischen Fragen Stellung zu nehmen, die besonders heute Theologen und Laien, Katholiken wie Nichtkatholiken bewegen. Es bleibt dem Vf. ein Anliegen, nach dem katholischen Grundsatz „Wer Maria sagt, sagt Christus" in der Person und im Wirken der allerseligsten Jungfrau ihre enge Verbundenheit mit Christus und mit Gott, ihre Ausrichtung auf ihn, ihre Abhängigkeit von ihm ins rechte Licht zu rücken: „Mariologie ist entfaltete Christologie" (S. 5); dadurch will er aber keineswegs Maria in Christus aufgehen lassen, so daß sie ihr eigenes Selbst verlöre (ebd.); stark betont er ihre Geschichtlichkeit und wehrt jeder Auffassung, als ob Maria nur Idee und Darstellung der Mütterlichkeit oder der fruchtbaren Jungfräulichkeit wäre (157). Die Christo- und Theozentrik Mariens wird vornehmlich in den Kapiteln über ihre Erwählung durch Gott und ihre Begnadung herausgearbeitet, dann auch in den Abschnitten über ihr Heilswirken.

Wie es Pius XII. in seiner Enzyklika über das Königtum Mariens i. J. 1954 fordert, ist der Vf. bestrebt, in seinen Darlegungen die goldene Mittellinie einzuhalten und sich vor einem Zuviel und einem Zuwenig zu hüten; Gegner aller Übersteigerungen und unbegründeten Aussagen, Feind aller trüben Quellen (der Apokryphen wie auch gewisser Formen unerleuchteter Volksfrömmigkeit, die mit Mariens Unterordnung unter Gott nicht mehr voll zu rechnen scheinen), ist er jedoch in keiner Weise „Minimalist"; er ist sich der Sonderstellung und Sonderaufgabe Mariens in der Menschheit voll bewußt: als Geschöpf und Erlöste gehört Maria auf unsere Seite, als ausgezeichnetes Geschöpf, als Erst- und Vollerlöste, als einmalig Begnadete ist sie über uns unbegreiflich erhaben, sie steht aber deshalb noch nicht auf der Seite Gottes (182, 335/36). Als Freund der Una-Sancta-Bemühungen weiß er, daß nur die Darbietung des ganzen, ungekürzten katholischen Marienbildes für das Gespräch mit Andersdenkenden sachdienlich und förderlich ist.

Wenn Mariologie theologisch ernst genommen werden will, so muß sie stets den Zusammenhang mit der Gesamttheologie wahren. So zeigt sich beim Vf. das Bedürfnis, wie seinerzeit schon bei M. J. Scheeben, dem Altmeister der Marienlehre in Deutschland, nicht nur die Verbindungslinien zur Christologie zu ziehen, sondern auch zur Ekklesiologie und zur christlichen Anthropologie (vor allem Maria als das Vollbild des erlösten, begnadeten Menschen hinzustellen). – In einigen Kapiteln fallen die oft langen Exkurse über allgemeine theologische Fragen auf, die Voraussetzung oder Einführung sind für mariologische Erörterungen, z. B. die Ausführungen über das Zusammenwirken von Gott und Mensch (Erstursache und Zweitursache), über die Kirche als Leib und Braut Christi, über die Funktion des Fürbittgebetes, über das Königtum aller Gläubigen.

Für den, der die Diskussionen um die Dogmatisation der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel miterlebt hat, nimmt es kein Wunder, daß sich der Vf. mit Vorliebe der Probleme annimmt, die der theologischen Erkenntnislehre von der Mariologie her gestellt werden, die das „heiße Eisen" für die evangelischen Christen sind, aber auch manchen Katholiken noch Schwierigkeiten bieten. Er sagt oft ein klärendes Wort über das Verhältnis von Schrift, Tradition und kirchlichem Lehramt wie auch über Dogmenentwicklung; dazu findet er Gelegenheit nicht bloß in der Einleitung, sondern ebensosehr oder mehr noch in der konkreten Behandlung der Dogmen der Unbefleckten Empfängnis und der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel. Überall möchte er auch den neuesten theologischen Überlegungen Raum geben, wie z. B. der Unterscheidung zwischen historischer und dogmatischer Tradition (235), der Theorie Karl Rahners über die Dogmenentwicklung (40) und der Ansicht Geiselmanns über die Zusammengehörigkeit von Schrift und Überlieferung (29).

Neben der Schrift kommt immer wieder die Tradition zu Wort; wir stoßen auf lange Reihen von Väter- und Theologenzeugnissen; sie werden ausführlich angeführt, so daß die Gedanken, auf die es eigentlich ankommt, auch in ihrem Zusammenhang vor unsere Augen treten. Allerdings wäre man dem Vf. noch dankbarer, wenn er die Entwicklungslinie einer Lehre in ihren einzelnen Stadien, im Auf und Ab der Auseinandersetzungen, im Hinzutritt neuer Elemente usw. deutlicher gezeigt hätte, wie sich z. B. H. Coathalem in seiner Schrift „Le Parallélisme entre la Sainte Vierge et l'Eglise" (Rom 1954) mit Erfolg darum bemüht; so hätte auch die Dramatik in der fortschreitenden kirchlichen Stellungnahme zur Unbefleckten Empfängnis, vor allem bis zur Bulle „Sollicitudo omnium Ecclesiarum" i. J. 1661 (Denz. 1100), noch lebendiger zur Darstellung kommen können.

Eine Anzahl von Fragen — sicher nicht von zentraler Bedeutung — sind nach wie vor in Fluß und z. T. Gegenstand hitziger Kontroversen, wie z. B. die Frage nach dem Jungfräulichkeitsgelübde (oder -vorsatz) Mariens. Vf. hatte sich in den früheren Auflagen seiner Dogmatik positiv dafür eingesetzt, jetzt äußert er sich negativ. Dieselbe negative Haltung nimmt er ein in der Frage, ob Maria bei der Verkündigung des Engels die metaphysische Gottessohnschaft ihres Kindes erkannt habe. Wer demgegenüber u. a. die exegetisch

imponierenden Ausführungen von R. Laurentin in „Structure et Théologie de Luc I-II" (Paris 1957) S. 165-188 und die dogmengeschichtlich wertvollen Überlegungen von J. Galot in seinem Aufsatz „Vierge entre les vierges" in NRTh 89 (1957) 463-477 auf sich einwirken läßt, möchte lieber bei der fast eineinhalb tausend Jahre alten kirchlichen Ansicht bleiben. Wenn schon psychologische Erwägungen berücksichtigt werden — Vf. bezieht sich auf Guardini (120) —, dann dürfte dabei wohl nicht übersehen werden, daß die unbefleckt Empfangene und die bereits bei der Verkündigung als gnadenvoll Gepriesene große Mystikerin sein mußte (über den Zusammenhang von Gnade und Mystik vgl. den Vf. in seiner Dogmatik III, 2 3 u. 4, S. 163-167). — Vermißt wird auch (gerade bei den heute aufgetauchten Gesprächen über diesen Gegenstand) ein Wort über die Eigenbedeutung der virginitas in partu gegenüber der virginitas ante partum (107 ff).

Da Maria in neuerer Zeit nicht bloß unter dem mehr individuellen Gesichtspunkt betrachtet wird, sondern auch in ihrem Verhältnis zur menschlichen und kirchlichen Gemeinschaft, so wendet Vf. auch diesen Problemen eine besondere Aufmerksamkeit zu. In einem viele Seiten füllenden Kapitel spricht er von „Maria und Kirche": Maria ist der Anfang der Kirche, weil sie Mutter des Hauptes dieser Gemeinschaft ist (in der Menschwerdung ist die Kirche schon grundgelegt), sie ist Idealgestalt, Typus der Kirche, und zwar in hervorragender, einzigartiger Weise; sie steht nicht über ihr, sie ist und bleibt ihr Glied, wenn sie auch ihr wichtigstes Glied ist (272/73). Mit guten Gründen wendet sich Vf. gegen die neuerdings vorgetragene Meinung, Mariens Charakter als Vorbild der Kirche stelle die marianische Grundwirklichkeit dar (259); für ihn ist „Mariens Mutterschaft Grundtatsache und Einheitspunkt aller Mariologie" (261); die noch genauere Formulierung Scheebens „bräutliche Gottesmutterschaft" erwähnt er nicht.

Im Kapitel über Mariens Beitrag zur objektiven Erlösung durch Jesus Christus führt Vf. zunächst eine Reihe päpstlicher Enzykliken an (ob nicht hier mit Nutzen auch andere päpstliche — und bischöfliche — Verlautbarungen herangezogen werden sollten, wie es geschieht z. B. bei H. Seiler, Coredemptrix. Theologische Studie zur Lehre der letzten Päpste über die Miterlöserschaft Mariens. Rom 1939, und bei J. B. Carol, De Corredemptione BVM. Civitas Vaticana 1950? Dadurch könnten die Enzykliken in ihrem Sinngehalt zum mindesten verdeutlicht werden). Hieraus folgert er: Die Tatsache einer Teilnahme Mariens am objektiven Erlösungswerk kann nicht bezweifelt werden, sie gehört zum Glaubensbewußtsein der Kirche; es bleibt jedoch die Frage: Wie ist sie zu verstehen? Vf. weist in dieser auch heute noch dunkelsten und am meisten disputierten Frage der Mariologie die Meinung einer ersten Gruppe von Theologen zurück, an deren Spitze er W. Goossens stellt, die überhaupt keinen Beitrag Mariens zur objektiven Erlösung wahrhaben wollen, sondern alle Dokumente der Kirche im Sinne einer Beteiligung Mariens an der nur subjektiven Erlösung auslegen. Er lehnt auch eine zweite Gruppe von Theologen ab (als ihren extremsten Vertreter nennt er G. Roschini — sie hat, vor allem im außerdeutschen Raum, die meisten Anhänger), die nach seiner Ansicht durch ein Zuviel fehlen: Erst durch die Mitwirkung Mariens wird die objektive Erlösung Christi „vollständig", wenn auch nur in Abhängigkeit von Christus, in akzidenteller Weise. Dann nimmt er Stellung zu den Lösungsversuchen von H. M. Köster, O. Semmelroth (bei der Mitwirkung Mariens, die als Stellvertreterin des Menschengeschlechts handelt, wird besonders das Element der — mehr passiven? — Entgegennahme der Erlösungsfrüchte betont) und bringt dann seine Vorliebe für die Erklärung Cl. Dillenschneiders zum Ausdruck: Mariens Ja bedeutet mehr als bloße Entgegennahme des Erlösungswerkes Christi, es bezeichnet vielmehr ein aktives Mittun. Maria hat sich in den Tod des Herrn hineingestellt, sie hat am Sterben Christi tätigen Anteil genommen (zur weiteren Erläuterung wird angeknüpft an 2 Kor 5,14 und Röm 6,6; vgl. S. 331).

Bei der Darlegung der Ansicht Kösters bezieht sich Vf. nur auf die erste Auflage von dessen Werk „Magd des Herrn", das aber 1954 in zweiter Auflage erschien und in vielen Punkten deutlicher die Meinung des Autors zum Ausdruck brachte. Dieser erklärt in Marianum 20 (1958) 116, daß er bereits in der ersten Auflage (S. 313-321) „quoad substantiam" die Meinung Dillenschneider-Schmaus vertreten habe und in diesem Sinne verstanden werden möchte.

Mit besonderer Wärme ist der letzte Abschnitt geschrieben: Maria Mittlerin aller Gnaden. Auf Grund der kirchlichen Lehre (der päpstlichen Rundschreiben), auf Grund einer langen Tradition im Westen und im Osten ist Maria eine allumfassende moralische Vermittlung der Gnaden zuzuschreiben (durch die auf ihrer heilsgeschichtlichen Stellung beruhende Intensität und Universalität ihrer Fürbitte) wie auch in einem gewissen Sinn eine „sakramentenähnliche" Vermittlung (366) auf Grund ihrer Verbundenheit mit Christi mystischem Leib. — In glücklicher Weise schließt sich die Darlegung über das Königtum Mariens an, das nicht bloß Überlegenheit über alle Heiligen besagt (369), sondern auch „die gestalterische Kraft", die ihr eignet wegen „der Universalität und des Tiefganges ihrer mittlerischen Rolle, ihrer Liebe und Fürbitte". „Gott hat ihre Liebe und ihr Gebet in sein herrscherliches Heilswirken einbezogen" (379). Vf. findet hier (380) anerkennende Worte zugunsten der Opportunität der Einführung des Festes „Maria Königin", wie er sich vorher schon (244 ff) beredt für die Angemessenheit der Dogmatisation der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel eingesetzt hatte.

Am Ende des Buches sind zu den behandelten Hauptstücken reiche, gut orientierende Literaturangaben zusammengestellt, die weder vollständig sein wollen noch bei der Überfülle der mariologischen Neuerscheinungen und entsprechend der Gesamtanlage des Werkes vollständig sein können.

Das, was ein Hauptanliegen bei allen neueren Veröffentlichungen des Vf.s ist, wird auch in diesem Buch offenbar: Er möchte Dogma und Leben miteinander in Verbindung bringen, sich psychologisch in die Problematik des modernen Menschen einfühlen und auf seine Fragen Antwort geben, und das nicht in trockener scholastischer Begrifflichkeit, sondern in einer flüssigen, lebendigen Sprache und einer anschaulichen Darstellung.

Oeventrop i. W. Karl Wittkemper M.S.C.

Filograssi, J[osephus] S.J., **De Sanctissima Eucharistia quaestiones dogmaticae selectae.** Sexta editio recognita. Romae, apud aedes Universitatis Gregorianae, 1957. 484 S. Gr.-8°.

Der bekannte und mit Recht geschätzte Eucharistietraktat des Dogmatikers der Gregorianischen Universität Filograssi will keine erschöpfende Lehre vom eucharistischen Sakrament und Opfer bieten (s. S. 5), behandelt aber doch nahezu alle wichtigeren diesbezüglichen Fragen, und zwar sehr ausführlich und gründlich.

In der vorliegenden 6. Auflage verbreitet sich F. einleitend über „die göttlich-apostolische Tradition, das Lehramt der Kirche und die Theologie" (S. 7—69). Es liegt ihm daran, „die der dogmatischen Theologie eigentümliche Methode" (S. 5) klar und scharf herauszustellen, wie sie durch mehrere päpstliche Verlautbarungen aus jüngster Zeit, namentlich durch die Enzyklika Pius' XII. „Humani generis" vom Jahre 1950, umrissen wurde. Seine methodologischen „Animadversiones", die großenteils auf 1948/50 und 1952 im „Gregorianum" veröffentlichte Aufsätze zurückgreifen, haben sich allerdings fast zu einem kurzen Abriß der theologischen Erkenntnislehre ausgewachsen.

Der Eucharistietraktat selbst umfaßt drei Teile. Teil I erörtert die wirkliche Gegenwart des Gottmenschen im Sakrament (S. 75—156), ihr Zustandekommen durch die Transsubtantiation (S. 156—235) sowie die Weise des Gegenwärtigseins Christi (S. 235—281). Teil II ist dem eucharistischen

Opfer gewidmet und untersucht des näheren seine Existenz, seine wesentliche Beziehung zum Kreuzesopfer und seine Zweckbestimmung (S. 283—365), besonders eingehend sodann sein tieferes Wesen (S. 365—421). Abschließend bespricht der kürzere Teil III (S. 423—458) noch die Eucharistie als (bleibendes) Sakrament und ihren sakramentalen Empfang, ihre Wirkungen, ihr Verhältnis zu den übrigen Sakramenten und ihre Notwendigkeit. Ein übersichtlicher „Conspectus" des ganzen Traktats (S. 459—461), ein wichtiger Nachtrag über die Allokution Pius' XII. vom 22. IX. 1956 (S. 462—465) sowie wertvolle Indices der benutzten kirchlichen Dokumente, der zitierten Autoren und des gesamten Inhalts (S. 467—483) vervollständigen das Werk.

In den methodischen Prolegomena geht es dem Verf. hauptsächlich um das katholische Traditionsprinzip und die Entfaltung des kirchlichen Dogmas. Sorgsam stellt er unter Heranziehung zahlreicher synodaler und päpstlicher Aussprüche den Begriff der „göttlich-apostolischen Tradition" oder der „mündlichen Überlieferung" heraus, die er durchaus als zweite, der Hl. Schrift ebenbürtige Offenbarungsquelle bewertet, wenn sie auch mit dieser eng verbunden ist. Einerseits steht zwar die Hl. Schrift als inspiriertes Wort Gottes der mündlichen göttlich-apostolischen Überlieferung unabhängig gegenüber; anderseits erweist sich aber die Lehre der Hl. Schrift bzw. ihr rechtes Verständnis und zumal die rechte Lehre über die Hl. Schrift, ihren Umfang und ihre Inspiration als in mehrfacher Hinsicht abhängig von der Tradition (S. 14). Wie zur Hl. Schrift, steht die mündliche Überlieferung auch zum Magisterium Ecclesiae in engster Beziehung, darf aber nicht einfach mit der Lehrverkündigung der authentischen kirchlichen Lehrer identifiziert werden (S. 18). Nach den klaren Zeugnissen des Tridentinums und Vatikanums schöpft die lehrende Kirche die von ihr authentisch verkündeten Wahrheiten aus der Hl. Schrift und aus der Tradition, die zusammengenommen das ganze Depositum fidei enthalten, was unleugbar einen beachtsamen Unterschied zwischen der Tradition (als Glaubensquelle) und der kirchlichen Lehrverkündigung voraussetzt (S. 18). Namentlich darf die göttlich-apostolische Tradition nicht kurzerhand mit der gegenwärtigen, aktuellen Lehrverkündigung des Magisterium, die gar noch als unabhängig von der Übermittlung der Offenbarungswahrheit in den vergangenen Jahrhunderten gedacht wird, in eins gesetzt werden (S. 22). Nächste Glaubensregel — den Terminus („proxima et universalis veritatis norma") verwendet in einem lehramtlichen Dokument erstmals Pius XII. („Humani generis", Denz. 3013) — bleibt dabei doch das Magisterium Ecclesiae (S. 24). Mit Recht betont F. die Bedeutung des entsprechend qualifizierten consensus theologorum für den Nachweis göttlich-apostolischer Tradition neben dem Zeugnis der Kirchenväter (S. 24 f).

Längere, reich dokumentierte Darlegungen widmet Verf. sodann der „Unveränderlichkeit und dem Fortschritt des Dogmas" (S. 25). Wesen und Eigenart der recht verstandenen Dogmenentfaltung treten dabei gut ins Licht. Betreffs der wichtigen Unterscheidung des formaliter implicite revelatum und des bloß virtualiter revelatum (S. 33 f; Verf. erwähnt die unterschiedliche Sinnbestimmung der Termini bei manchen Autoren) hätte allerdings hervorgehoben werden sollen, daß beim discursus illativus (non mere explicativus), der zur Erfassung des bloß virtuell Geoffenbarten führt, immer die eine der beiden Prämissen eine nicht formell geoffenbarte Wahrheit darstellt, während die Prämissen, aus denen sich das formaliter implicite revelatum ergibt, sämtlich geoffenbart sein müssen. Ferner wird die Bedeutung der Liturgie (S. 36 ff), des „sensus christianus" (sensus fidei) der Gläubigen insgesamt (S. 41 ff) und der „rationes theologicae" (S. 47 ff) für den Fortschritt des Dogmas trefflich herausgestellt. Verf. verdient Zustimmung, wenn er urteilt, kein einziges Dogma sei von der Kirche „per solam viam affectivam", d. h. ausschließlich auf den frommen sensus fidei der Gläubigen hin, definiert worden (S. 43), und wenn er des weiteren einer Unterschätzung des Wertes der spekulativ-theologischen Argumente für die Entfaltung des Dogmas entgegentritt; es ist nicht am Platze, abschätzig von einer bloßen „Konvenienzentheologie" zu reden (S. 48). Schließlich werden noch an Hand der jüngsten päpstlichen Verlautbarungen die maßgeblichen „Kriterien für die Auslegung der Traditionsdokumente" behandelt (S. 52 ff), unter denen naturgemäß die endgültige oder unfehlbare und auch die noch nicht endgültige Lehre des Magisterium Ecclesiae obenanstehen.

Die von F. für die Gliederung seines eucharistischen Traktats gewählten drei Gesichtspunkte (reale Gegenwart Christi, eucharistisches Opfer, sakramentale Kommunion) — er beruft sich dafür auf sehr gewichtige lehramtliche Dokumente, wie noch auf die Enzyklika Pius' XII. „Mediator Dei" vom Jahre 1947 — wird man als dogmatisch und didaktisch entscheidend anerkennen müssen. Andere, modernere Betrachtungsweisen sind damit nicht in ihrem Werte verkannt (S. 72) und werden im Laufe der Erörterungen gebührend berücksichtigt. Seine zuvörderst auf dem Tridentinum fußenden Ausführungen über das „est" der Einsetzungsworte (S. 97 ff), das im Munde Jesu und im gegebenen Zusammenhang keine bloß symbolisch-signifikative Bedeutung (est = significat) haben kann, behalten ihre Gültigkeit auch gegenüber einer neuerlich geäußerten entgegenstehenden Auffassung (J. Dupont). Den Inhalt und Wert der vom Lehramt bei der Definition des Dogmas verwendeten termini technici (substantia, species, transsubstantiatio) bestimmt F. sehr sorgsam und vorsichtig (S. 159 ff). Ein längeres „Scholion" (S. 207—216) stellt dabei in der vorliegenden neuen Auflage des Werkes den vom Dogma übernommenen Substanzbegriff in Vergleich mit den Theorien der modernen Physik und Chemie. Es geht ja nicht an, zu behaupten, wie es heutzutage gelegentlich geschieht, die vom Dogma intendierte „Substanz" des Brotes und Weines habe als „metaphysische" Größe gar nichts zu tun mit dem Gegenstand der Naturwissenschaft, die das „physische" Sein der Naturdinge untersuche; denn diese „Substanz" muß durchaus als physische Realität anerkannt werden, wenngleich sie tatsächlich niemals mit rein naturwissenschaftlichen Methoden erfaßt werden kann (S. 213 ff).

In der spekulativen Erklärung der Transsubstantiation betont F. mit Recht die Einzigkeit und Einfachheit der actio, welche die Brot- und Weinsubstanz in Christi Leib und Blut „wandelt"; daraufhin lehnt er gegen die meisten Thomisten, F. Suárez u. a. eine „productio" (oder „reproductio") des verklärten Leibes und Blutes Christi unter den verbleibenden Gestalten ab wie auch die „annihilatio" des Brotes und Weines (S. 221 ff). Die letztere, als eigentliche, formelle Annihilierung verstanden, kommt gewiß nicht in Frage, obschon es feststeht, daß die Brot- und Weinsubstanz durch die wandelnde Transsubstantiation völlig zu sein aufhört und nicht etwa realiter in Christi Leib und Blut eingeht, was selbstverständlich ganz ausgeschlossen bleibt. Somit bringt die eucharistische Wesensverwandlung doch eine gewisse uneigentliche Vernichtung der Brot- und Weinsubstanz mit sich, wie sie anderseits betreffs des terminus ad quem den verklärten Gottmenschen an Stelle der nicht mehr bestehenden Brot- und Weinsubstanz insofern hervorbringt, als sie ihm die neue sakramentale Gegenwart unter den zurückgebliebenen Gestalten des Brotes und Weines schenkt.

Es ist also doch begründet, von einer gewissen productio oder besser reproductio des Leibes und Blutes Christi kraft der einen wandelnden Tätigkeit des allmächtigen Gottes zu sprechen. Auch läßt sich nicht verkennen, daß jede echte „Wandlung" (Verwandlung) als wahre, wirkliche actio notwendig etwas Reales bewirkt oder hervorbringt, also eine gewisse productio notwendig in sich schließt. — Mit gutem Grund hebt F. übrigens die hohe Bedeutsamkeit der alten kirchlichen Lehre hervor, die sich das Tridentinum ausdrücklich zu eigen machte, daß vi verborum unter der Brotesgestalt Christi Leib und unter der Weinesgestalt Christi Blut gegenwärtig wird, während vi naturalis conexionis et concomitantiae sowie kraft der hypostatischen Union der ganze verklärte Gottmensch unter jeder der beiden Gestalten zugegen ist (S. 236 ff). In dieser für das Verständnis des hl. Meßopfers wichtigen Auffassung eine „hellenistische Ausdeutung" zu sehen, die dem „semitischen Sinngehalt" der Termini („Leib" und „Blut" = leibhaftige, lebendige Person) nicht gerecht wird, wie es neuerdings gelegentlich geschieht (vgl. „Theologie der Gegenwart" 3 [1960] 25), ist verfehlt; die Worte des Herrn, der die Termini einander gegenüberstellt, sind dafür zu stark. — Zum Thema der realen Gegenwart Christi gehört auch die im oben erwähnten Nachtrag (S. 462–465) behandelte Feststellung Pius' XII., den klaren Einsetzungsworten Jesu werde die Meinung gewisser Autoren nicht voll gerecht, daß die eucharistischen Gestalten kraft der Transsubstantiation nur eine reale und wesentliche Beziehung (des Enthaltens und der Gegenwart) zum verklärten Heiland besäßen, wie er im Himmel lebt; denn diese verfehlte Meinung nehme sozusagen den Herrn aus der Eucharistie heraus und lasse ihn nicht wahrhaft in ihr gegenwärtig sein. Tatsächlich verleiht die Wesensverwandlung dem zuvörderst im Himmel gegenwärtigen Gottmenschen eine neue, wirkliche (sakramentale) Gegenwart in und unter den eucharistischen Gestalten.

Besonders eingehend und liebevoll bemüht sich F. um die klare, tiefsinnige Darstellung der Meßopferlehre und zumal ihres „Zentrums", nämlich der ganz engen und wesentlichen Beziehung des Meßopfers zum Kreuzesopfer (S. 283 ff, 330 ff). Die im ersteren gegebene „repraesentatio" des letzteren geschieht durch die getrennten eucharistischen Gestalten, wie es lehramtlich erstmals Pius XII. in „Mediator Dei" (1947), die allgemeine Lehre der Theologen damit bestätigend, ausgesprochen hat. Die getrennten Gestalten stellen demnach die Vergießung des Erlöserblutes am Kreuze dar (oder „vergegenwärtigen" sie in diesem Sinne) und zeigen und bezeichnen zugleich den im Sakrament gegenwärtigen Christus als im Zustand des Opfers befindlich, und zwar tun sie das ebendeshalb, weil vi verborum unter der Brotsgestalt nur Christi Leib und unter der Weinesgestalt nur Christi Blut zugegen ist und dementsprechend im „äußeren Sakrament" durch die Brotsgestalt nur Christi Leib und durch die Weinesgestalt nur sein Blut sozusagen sinnlich faßbar in Erscheinung tritt (S. 335 f). Hohe Bedeutung für das volle Verständnis der hl. Messe mißt F. überdies der Anteilnahme der gesamten Kirche am Opfer bei: Mit dem Hohenpriester Christus und seinem Werkzeug, dem kirchlichen Priester, ist die ganze plebs sancta Dei an jedem eucharistischen Opfer „offerens et oblata" beteiligt, wobei freilich das Darbringen (offere) des Opfers in doppeltem, verschiedenem Sinn vom geweihten Priester und von den einfachen Gläubigen gilt. Nur der erstere vollzieht ja kraft seiner Weihegewalt als Werkzeug des Hohenpriesters Christus die Doppelkonsekration der beiden eucharistischen Elemente und damit die „immolatio incruenta" des Gottmenschen, worin das eigentliche Wesen des Meßopfers beschlossen liegt (S. 340 ff, 348 ff). Die Kommunion des zelebrierenden Priesters „integriert" zwar das Opfer und wird zu seiner Integration streng gefordert, kann aber, wie es lehramtlich wieder erstmals die Enzyklika „Mediator Dei" herausgestellt hat, nicht zu seinem Wesen gerechnet werden (S. 366 ff). Von den sehr zahlreichen Meßopfertheorien greift F. die fünf wichtigsten „Typen" heraus, um sie besonnen und gründlich zu kritisieren und alsdann seine eigene Auffassung darzulegen. Als unzutreffend lehnt er die Opfertheorie der Versetzung Christi in einen „status declivior" ab (S. 374 ff, 389 ff), ferner die Theorie der bloßen „oblatio" (S. 376 ff, 390 ff), die Theorie der „immolatio virtualis" (S. 379 f, 388 f) und auch die „sog. sakramentale" Theorie (Mysterientheorie), die das Kreuzesopfer in aller Wirklichkeit, obzwar „in ordine sacramentali", unter den eucharistischen Gestalten enthalten sein läßt (S. 383 ff). Der von Odo Casel O.S.B. vertretenen „Mysteriengegenwart" widmet er eine eigene Replik (S. 411–413); gegen sie richten sich, „ut constat authentice" (S. 411), die bekannten ablehnenden Worte Pius' XII. in „Mediator Dei" (Act. Apost. Sed. 39 [1947] 580; Denz. 2297). Schließlich würdigt F. noch eingehend die bedeutsamen Theorien von L. Billot S.J. und M. de la Taille S.J., ohne sie jedoch restlos zu billigen (S. 378 ff, 380 ff). Für seine eigene Auffassung, die im obigen schon einigermaßen gekennzeichnet wurde und sich eng an die Enzykliken Pius' XII. „Mystici Corporis (1943) und „Mediator Dei" anlehnt, ist noch der mit Schrifttexten wie Hebr. 7, 24 f; 9, 11 f 24–26 gestützte Gedanke wichtig, der im Himmel verklärte Gottmensch verbleibe immerdar vor dem Angesicht des Vaters in einem gewissen Zustand des „sacerdos offerens" und der „victima oblata" (S. 414), so daß er, in diesem Zustand unter den getrennten Gestalten gegenwärtig werdend, die zahlreichen eucharistischen Opfer actualiter (und nicht bloß virtualiter) darbringt (S. 395 ff), da ja seine „voluntas oblativa" vom Kreuze her dauernd und unverändert fortbesteht „eadem individualiter" (S. 415). Mit Recht erklärt so F. die „coniunctio" (S. 414) oder, besser gesagt, die wesensmäßige Einheit von Kreuzesopfer und Meßopfer durch die Identität des (eigentlichen) Opferpriesters, der Opfergabe und des inneren Opferaktes bei beiden Opfern, wie sie auch Rezensent 1954 (F. Diekamp, Kathol. Dogmatik III[12] [Münster i. W.] 212 f) vertreten hat.

Nur das Bemerkenswerteste konnte hier aus dem umfangreichen Eucharistietraktat F.s hervorgehoben werden. In allen seinen Teilen und Einzeluntersuchungen erweist er sich als sehr gediegen und wertvoll. Besonderes Lob verdient er nicht zuletzt ob seiner sehr soliden, echt theologischen Methode und seiner überaus reichen Dokumentation.

Freiburg i. Br. Klaudius Jüssen.

Kinder, E.: Die Erbsünde. Stuttgart, Schwabenverlag, 1959. 148 S. 5,50 DM.

Der literarisch sehr rührige Verfasser, ev. Theologieprofessor an der Universität Münster, war u. a. im vergangenen Jahr durch einen Beitrag: „Schrift und Tradition" beteiligt an dem Sammelwerk „Begegnung der Christen" von Roesle - Cullmann zum 70. Geburtstag von Otto Karrer, ferner an der von ihm neben Paul Jacobs und Fritz Viering mitsignierten Schrift: „Gegenwart Christi" durch seinen Aufsatz: „Die Gegenwart Christi im Abendmahl nach lutherischem Verständnis". — „Die Erbsünde" überrascht durch ihre zum Teil nur in loser Verbindung zum Thema stehenden und auch umfangreichen Beiträge, so von Asmussen (Vorwort S. 9–34). Dann folgt Kinders Abhandlung: „Die evangelisch-lutherische Lehre von der Erbsünde" (S. 37–83), anschließend die

Bemerkungen katholischer Theologen (S. 87–90), ferner Peter Brunner: „Katholische Reformation" (S. 93–112), die „Antwort an Peter Brunner" von Hans Asmussen (S. 113–125), die „Stellungnahme von Heinrich Fries" (S. 126–138) und das „Manifest der ‚Sammlung' vom 1. Mai 1958" (S. 141–148).

In Kinders Aufsätzen spürt man deutlich sein Bestreben, die Verständigung innerhalb des Protestantismus (Abendmahlsgemeinschaft) und zwischen evangelischer und katholischer Kirche zu fördern. Seine Überlegungen vereinigen scharfsinniges Forschen nach der Wahrheit mit liebevoller Einfühlung in einer irenischen Gesamthaltung.

Propst Asmussen gibt in der ihm eigenen ebenso geistvollen wie freimütigen Art in seinem Vorwort einen Überblick über das frühere und jetzige Glaubens- und Lehrverhältnis von evangelischem Luthertum und katholischer Kirche in allen wichtigen Fragen, z. B. Eucharistie, Schrift und Tradition, Lehre und Lehramt usw. und – über die Ziele der „Sammlung" zur korporativen Wiedervereinigung in ihrem Nachrichtenblatt und in ihrem Buchschrifttum. Er weist auf die Schwierigkeiten der evangelisch-katholischen Diskussion im Hinblick auf die übrigen Beiträge und auch auf Kinders ursprüngliches Referat hin, das dieser über die Erbsünde auf einer Tagung der „Sammlung" am 25. 9. 1958 in Lochmühle gehalten hat.

Die damalige Wirkung desselben beschreibt er so: „Als Kinder auf unserer Tagung sein Referat hielt, war das für die katholischen Teilnehmer fast eine Sensation. Sie hatten nicht glauben wollen, daß dieses die lutherische Lehre von der Erbsünde sei. Und dabei waren es durchaus urteilsfähige Theologen. Es ist den kath. Theologen unserer Tage nicht zu verübeln, wenn sie die „Reformatorische Theologie" von heute mit der „Theologie der Reformation" verwechseln" (S. 9). – Die Stellung der Theologen der „Sammlung" zum Referate Kinders faßt er in folgende Worte zusammen: „Wir begrüßen die exakte Methode seiner Darstellung, wir anerkennen zentrale Inhalte seiner Lehrmaterie, wir sind jedoch nicht der Meinung, daß nicht noch mehr und noch anderes zum verhandelten Gegenstand auch im Gegenüber zur römisch-katholischen Theologie von heute gesagt werden könnte und müßte. Man wird sagen dürfen, daß der Ansatzpunkt Kinders für eine Begegnung mit der röm.-kath. Theologie der denkbar legitimste ist... Ist das aber der einzig gangbare Weg?..." (S. 13) Asmussen meint damit vor allem die von Kinder nachgewiesene Schriftgemäßheit von seinen Lehraussagen, demgegenüber der Propst im Hinblick auf die moderne protestantische Exegese die Frage aufwirft: „Können wir das Verhältnis, welches die Reformation zur Heiligen Schrift hatte, noch vollziehen, z. B. im A.T. an Psalm 51,7 (lutherischer Zählung), um eine Lehre von der Erbsünde zu entwickeln?!..." Asmussen erklärt seine und seiner Kollegen freimütige Stellungnahme zu Kinders ebenfalls freibleibender Meinung mit der allgemeinen Bemerkung: „Es ist wohl der evangelische Individualismus, der uns verführt, uns dadurch ein evangelisches Alibi zu verschaffen, daß wir uns von unseren eigenen Leuten distanzieren" (S. 17).

In den Bemerkungen kath. Theologen, die Kinders klaren Ausführungen folgen, wird zusammenfassend der Meinung Ausdruck gegeben, „daß eigentlich trennende Unterschiede zwischen der von Prof. Dr. Kinder vorgetragenen Lehre (insbesondere in Bezug auf die Tilgung der Sünde in der Taufe) und der kath. Glaubensüberzeugung nicht festzustellen seien" (S. 89). Ob alle kath. sachkundigen Leser diese Auffassung ganz teilen werden, scheint mir fraglich zu sein – besonders im Hinblick darauf, daß die Erbsünde als göttliches „Mysterium iniquitatis" in letzten Aussagen über ihr Wesen allen menschlichen Erklärungen widerstrebt und solche daher auch nicht „aus dem erbsündefreien Zustand des begnadeten Menschen geschlußfolgert" werden können (S. 87).

Die anschließenden sehr lesenswerten Aufsätze von Peter Brunner über das von der „Sammlung" edierte Werk „Kath. Reformation", die „Antwort an Peter Brunner" von Hans Asmussen, die „Stellungnahme von Heinrich Fries" und das „Manifest der ‚Sammlung' vom 1. Mai 1958" stehen zur „Erbsünde", wie schon gesagt, nicht in näherem Zusammenhang und bedürften auch wegen der in ihnen enthaltenen Fülle von Problemen einer eigenen Besprechung.

Fulda. Ranft.

Schlette, Heinz Robert, **Die Lehre von der geistlichen Kommunion bei Bonaventura, Albert dem Großen und Thomas von Aquin.** Münchener Theologische Studien Bd. II, 17. 1959. XX u. 226 S., brosch 16,— DM.

——— **Kommunikation und Sakrament. Theologische Deutung der geistlichen Kommunion.** Quaestiones Disputatae 8. Herder, Freiburg i. Br. 1959. 78 S., brosch. 5,20 DM.

Die erstgenannte Arbeit präsentiert sich als ein Kommentar zu den für das Thema bedeutsamen Stellen bei Bonaventura (Sent.-Kom. und Breviloquium), Albert dem Großen (Sent.-Kom., Qq. de sacramentis und Joh.-Kom.) und Thomas v. A. (Sent.-Kom., Kom. zu 1 Kor. und Jo. und Summa Theol.). Den Ausgangspunkt bildet eine kurze Untersuchung zu Jo 6 und dem Augustinuskommentar dazu, sowie deren Verwertung bei Hugo v. St. Cher und Petrus Lombardus. Der Reihe nach werden die einzelnen Fragen mit ihren Argumenten und Gegenargumenten, mit ihren Lösungen und Erwiderungen auf die Gegenargumente vorgeführt, analysiert und beurteilt, und kurze Zusammenfassungen stellen die Besonderheiten der einzelnen Lehrer heraus. „Das Interesse", so schreibt der Verf. einleitend (2), „liegt mehr auf dogmatisch-systematischem als auf literarhistorischem-dogmengeschichtlichem Gebiet." Dieses dogmatisch-systematische Interesse wird noch näher gekennzeichnet mit der Feststellung, daß die „geistl. Kommunion" hier nicht als „Frömmigkeitspraxis" – Geflecht verschiedener Akte – (2,214), sondern eben als „theol. dogmatisches Problem" bedacht werden soll. In der Zusammenfasung (214–224), die eine entschiedene Auseinandersetzung mit Ansichten unserer Zeit zu diesem Thema und Vorschläge zu einer Erneuerung der geistl. Kommunion im Sinne des Verfassers enthält, gibt er sein Resultat wieder mit den Worten: „Manducatio spiritualis bezeichnet also nach Thomas v. A., – dem wir uns resümierend anschließen – ... ein Dreifaches: das manducare spiritualiter Christum als personalen, permanenten Lebensvollzug in Glauben und Liebe; den fruchtbaren Sakramentsempfang; das votum nach dem Sakrament als festen Entschluß und Vorsatz. Im Zielpunkt dieser drei Weisen der manducatio spiritualis liegt die lebendige Kircheneinheit als Einheit im Hl. Geist."

Dieses Resultat hat der Verfasser erneut systematisch durchgedacht und mit etwas entschiedeneren Urteilen versehen als Quaestio Disputata vorgelegt (zit. QD). Sein Artikel zu diesem Thema in LThK IV (1960) S. 622 f bietet dieselben Sonderlehren mit etwas mehr Zugeständnissen an die herkömmliche Auffassung. – Ein wichtiges Stück der Frömmigkeitsgeschichte und unserer persönlichen Frömmigkeit heute findet hier eine eindringliche Behandlung, und die Darstellung, wie sie die QD bietet, wird jeder gerne zur Hand nehmen. Vom geschichtlichen Stoff wie von der Frömmigkeitspraxis her können freilich auch manche kritische Anmerkungen nicht ganz verschwiegen werden.

Wer auch nur ein paar Seiten des erstgenannten Werkes liest, wird sehr schnell bemerken, daß es sich hier nicht pri-

mär um eine historische Untersuchung handelt, sondern vielmehr um eine Befragung der drei Theologen auf ein Problem hin, das der Verfasser gleich eingangs an Jo 6 und dem Augustinuskommentar dazu herausarbeitet. Es ist das Problem, das in neuerer Zeit mit dem katholischen Sakramentsverständnis vielfach verbunden wird und das der Verfasser als „Dialektik zwischen Personalismus und Sakramentalismus, Zeichen- und Wirkfunktion des Sakramentes" (29) kennzeichnet, wobei gegenüber einem veralteten Sakramentalismus die personalistische Seite aufgesucht und hervorgehoben werden soll. So kann der Verfasser zusammenfassend schreiben: „Es war jedoch ein Anliegen der Darstellung, ersichtlich zu machen, daß trotz der starken Akzentuierung des Kausalen die Betonung des Personal-Vorausgesetzten und damit die Zeichenhaftigkeit des Sakramentes als Bezeichnung dieses Personalen in der Hochscholastik – und zwar gerade auch bei Albert und Thomas – keineswegs fehlt" (215). Die tiefen Zusammenhänge zwischen mystischem Leib Christi und sakramentalem Leib, zwischen Wirken des Sakramentes und menschlicher Bereitung hat mit feinem geschichtlichen Sinn früher schon J. Lechner (Die Sakramentenlehre des Richard v. Mediavilla, München 1925, S. 208–230) knapp und klar dargestellt. Die kritische Frage an die Methode der vorliegenden Arbeit muß darum lauten: Was leistet das moderne Wort von der „Dialektik zwischen Personalismus und Sakramentalismus" für ein besseres Verständnis der großen Theologie des Hohen Mittelalters? Jede Zeit hat das Recht und die Pflicht, ihre Probleme in ihrer Sprache auszudrücken, und für die Theologie – ähnlich wie für die Philosophie – ist die Sprache selbst ja ein Problem eigener Art (es sei nur verwiesen auf die gesammelten Referate zu diesem Thema vom ev. Kirchentag 1958 in Berlin, Berlin 1959, ed. W. Schneemelcher). Doch gerade deshalb ist es für eine irgendwie historisch gemeinte Untersuchung um so wichtiger, die angeführte kritische Frage zu stellen. Ich muß nun leider gestehen, daß m. E. die moderne Fragestellung der Arbeit und dem Thema des Verfassers keinen guten Dienst erwiesen hat. Sie führte zu Urteilen und Deutungen, die wohl nicht haltbar sind. Es sei nur auf einige Beispiele hingewiesen. – Wegen dieser Befragung der mittelalterlichen Theologen auf ein modernes Problem hin sieht sich der Verfasser gezwungen, den großen Theologen beinahe nach jedem Argument „Mangel an klarer Begrifflichkeit, Unklarheit oder Sprunghaftigkeit im Denken" (vgl. 63 f, 77, 84, 92, 107, 113, 116 f, 119, 125, 131, 137–139, 153 usw.) vorzuwerfen. Wo Albertus sehr deutlich festlegt, daß die positive Gnadenwirkung vom Sakrament kommt und der Mensch durch sein Wirken nur „Bedingungen" erfüllen muß, ohne die die Wirkung des Sakramentes nicht eintritt (später hätte man gesagt, der Mensch kann wohl causa deficiens, aber nicht causa efficiens für die Wirkung des Sakramentes werden), bekommt er bestätigt: „das Unterscheidungsprinzip wird im Grunde nicht exakt expliziert, es bleibt ambivalent, da es in gleicher Weise die Struktur des Sakramentes wie die Situation des Empfängers zu berücksichtigen sucht" (118). Der Verfasser gibt von der „Wirksamkeit des Sakramentes" selber (QD 50) folgende Erklärung: Im Vollzug des sakramentalen Geschehens wird dasselbe im Menschen Ereignis, was schon in der personalen Kommunikation real gegeben ist: „Ein Kommen (des Menschen) zu Christus, Wohnen und Bleiben in ihm, Transzendieren des menschlichen Ich auf das Du Christi und dadurch auf das Du Gottes hin". Ist nicht in der Kommunion die umgekehrte Bewegung das Entscheidende?: Christus kommt zu mir, schenkt sich mir, nimmt mich in sich hinein: ein gnadenhaftes Tun Gottes durch und in Christus. – Hier wird eine innere Schwäche des Frageschemas „Personalismus–Sakramentalismus" deutlich, die der Verfasser ausdrücklich (6) vermeiden wollte, der er aber ungewollt mehrfach sich geneigt hat: in dieser Antithese wird das „Personale" doch zum Inbegriff der menschlichen Aktivität, und die Wirklichkeit des „Empfangens und Beschenktwerdens und Erleidens" im Menschen gegenüber der Gnade wird nicht recht gesehen. Darauf baut wohl schon die Bestimmung, daß die Sakramente nur „komparativisch" wirken, „insofern das Sakrament seinerseits eine Intensivierung, Festigung und Bestärkung des personal Vorgegebenen leistet" (17, 217). Das was vorgegeben ist, ist aber m. E. nicht personal, sondern eben auch wieder sakramental, nämlich von der Taufe oder Buße her. Der Bonaventuratext S. 78 bezieht sich ausdrücklich auf diese Lehre in der vorausgehenden Quaestio (ad 4–6), nicht auf eine einfach personale Kommunikatio, wie der Verfasser irrtümlich annimmt. Aus dieser Einengung von dem „Personalismus-Sakramentalismus-Prinzip" her ist wohl auch die falsche Deutung des Textes S. 44–47 zu erklären, die immer wieder (54, 59, 63 f, 77, 79) angezogen wird. Wenn Bonaventura hier schreibt: „proprie loquendo non quaecumque discussio et recogitatio fidei dicitur masticatio, sed illa quae est cibi; ideo non quilibet actus credendi manducare nos facit, nisi ille sit, qui est ipsius carnis Christi pro nobis ad redimendum expositae, ubi fuit eius decoctio, et ad reficiendum, ubi vera consistit refectio", ist hier nicht von zwei Gestalten der manducatio die Rede, sondern nur von der einen, in der der Erlöserleib des Herrn zu unserem Heile genossen wird, also von der fruchtbaren (spiritualis) Kommunion des Sakramentes. – Die Einengung, die das „Personalismus-Sakramentalismus-Prinzip" mit sich bringt, zeigt sich noch in einer anderen Weise darin, daß das Personale möglichst gründlich vom Psychischen getrennt werden soll. Das wird wirksam in der eingangs schon dargelegten Gegenüberstellung von theologisch-dogmatischer und aszetischer Betrachtung der „geistlichen Kommunion". Besonders deutlich wird das aber bei der Bestimmung, die der Verfasser dann selber vom „votum" gibt, das in der ST des Thomas die Grundlage der eigentlichen „geistlichen Kommunion" abgibt. Das votum wird einfach als „eine auf den Sakramentenempfang ausgerichtete menschliche Bereitschaft ... nicht ein Geflecht von verschiedenen Akten" (221, QD 61) verstanden. Sagen die Termini cum devotione et proposito (175) wirklich nur „mit dem in frommer Weise vollzogenen Vorsatz (dieses Sakrament zu empfangen)", wo Thomas diese Ausdrücke selber noch als desiderium et intentio ad finem (206) erklärt? Ist überhaupt „der Vorsatz" schon hinreichend für eine „geistliche Kommunion" oder auch nur für eine „Begierdetaufe"? Mag in der Frömmigkeitspraxis des 15. und 16. Jh. manche Verfehlung per excessum (QD 27 ff) zu verzeichnen sein; hier liegt meines Erachtens per defectum überhaupt keine geistl. Kommunion mehr vor. Die „Deutung" des Tridentinums (QD 24 f) ist ebenfalls nur vom Ausgangspunkt des Verfassers her verständlich. Dieser Augangspunkt hat aber zwei Dinge durcheinander gemischt, die bisher, in der Hochscholastik ebenso wie im Tridentinum, klar unterschieden worden sind: die manducatio, die um des Wortlautes des Johannesevangeliums willen außer für den Sakramentsempfang ausdrücklich auch für die persönliche Beziehung des Menschen zu Christus in Glauben und Liebe verwendet wurde, und die communio, die im strengen Sinne ausschließlich auf den sakramentalen Christus bezogen war im realen oder geistlichen (ex voto) Empfang. Da machen auch Bonaventura und Thomas (175–180; 202 f) keine Ausnahme. Man mag die johanneische manducatio spiritualis in Glaube und Liebe heute mit dem Jasperschen Terminus der „Communicatio" kennzeichnen, wenn man sich davon eine Verdeutlichung der

Sache verspricht: für das theologische Reden über das Sakrament der hl. Eucharistie ist es m. E. vorteilhafter, bei der klaren Unterscheidung des Thomas und des Tridentinums in der Schlichtheit des Wortlautes zu bleiben. So bleibt m. E. bestehen, daß seit Albert und Thomas geistl. Kommunion entweder die fruchtbare, sakramentale Kommunion oder die communio ex voto war. Das, was hier Kommunikatio genannt wird, hat manducatio spiritualis im Hochmittelalter noch im Anschluß an Jo 6 geheißen, aber nie „geistliche Kommunion".

Wie steht es nun mit den Vorschlägen, die der Verfasser zu Deutung und Belebung der „geistlichen Kommunion" heute macht? In der QD 73 schreibt er hierzu zusammenfassend: „Zunächst müßte die geistliche Kommunion im Sinne der Devotionsform auf jene Situation der Unmöglichkeit des Sakramentsempfanges verwiesen und beschränkt werden, in die sie ihrem eigentlichen Wesen nach hinein gehört; an zweiter Stelle aber – und das scheint uns wesentlicher zu sein – müßte der Vollzug des Glaubens und der Liebe als personaler Kommunikation mit Christus neu und tiefer eingeübt werden." Zunächst sei ein kurzer Gedanke zu dem zweiten „wesentlicheren" Punkt gebracht. Abgesehen davon, daß die personale Kommunikation nicht „geistliche Kommunion" genannt wurde, ist gewiß das „Leben aus Christus", wie es in der großen Frömmigkeitsliteratur und der Christusmystik seit Ignatius und Origenes immer wieder lebendigen Ausdruck fand, für das Christenleben höchstes Ziel (wobei freilich im Westen vor allem seit dem Fronleichnamsfest und im Osten zur selben Zeit bei Nikolaus Kabasilas neben Logos- und Brautmystik und neben der Leidensmystik die „Sakramentsmystik" besondere Bedeutung bekam). Doch der lebendige Ausgangspunkt und tragende Grund für die neue Belebung der Praxis der „geistlichen Kommunion" kann m. E. heute nicht die personale Auffassung vom Kommunionempfang sein, wie sie die Mystik und der Nominalismus des Spätmittelalters erst gebracht haben; sie muß vielmehr dort ansetzen, wo das Mittelalter noch nicht ansetzen konnte, weil ihm dieser Ansatzpunkt noch nicht zum Problem geworden war (wodurch dann aber auch die große Veräußerlichung im Spätmittelalter in der Eucharistielehre möglich wurde): beim hl. Meßopfer, bei dem es nicht um eine Kommunikation mit Christus geht, sondern vielmehr um das je immer neue Handeln Gottes in unserer Zeit, um die für uns je neue Repräsentation des einmaligen Erlösungsopfers Jesu Christi, an dem wir Anteil gewinnen können, in das wir hineingenommen werden in dem Maße, in dem wir uns hineinnehmen lassen. Wo von Kommunion im eigentlichen Sinn die Rede ist (geistlich oder sakramental), geht es immer um die Teilhabe am Opfer Jesu Christi. Es wäre m. E. ein unglücklicher Rückschritt, wollten wir heute, da uns das Zentralgeheimnis des Lebens der Kirche aus dem Opfer Christi in ihrem ununterbrochenen Meßopfer (zumal seit der liturgischen Bewegung und der Mysterientheologie) irgendwie offenbar geworden ist, zur personalistischen Kommunikation mit Christus als Ausgangspunkt für das neue Verständnis und die neue Praxis der geistlichen Kommunion zurückkehren. Die Kirche hat seit den ältesten Zeiten das dritte Gebot Gottes dahin erläutert, daß der Christ seine eigentliche, wesensgemäße Sonntagsheiligung in der Teilhabe am hl. Meßopfer empfangen und setzen muß (can. 1247), und heute ist es uns selbstverständlich, daß die realste und innerste Teilhabe am Meßopfer im realen Opfermahl geschieht. Dennoch steht im Kirchenrecht selbst neben der Sonntagspflicht die Pflicht der einmaligen Osterkommunion im Jahr, und die Spanne zwischen denen, die der Sonntagspflicht genügen, und denen, die bei der hl. Messe noch dazu kommunizieren, ist außerordentlich groß.

Das eigentliche Problem der „geistlichen Kommunion" wird nun sichtbar, wenn wir in Betracht ziehen, daß wenigstens seit Pius X. nach einer Periode von fast 1500 Jahren, in der die Kommunion des Volkes eine Seltenheit (1–4mal im Jahr) war, wieder die häufige, wenn möglich tägliche Kommunion empfohlen wird, und wenn wir dann fragen, warum auch von jenen, die jeden Sonntag zur Kirche kommen, nur sehr wenige dieser Aufforderung nachkommen. Es wäre selbstverständlich ein großes Mißverständnis und ein unmögliches, pharisäisches Urteil zu meinen, daß hier eben der geforderte Gnadenstand nicht vorhanden sei, oder wie man dieses gefährliche Urteil sonst ausdrücken müßte. Es gibt m. E. nicht nur eine Unmenge von Gründen, sondern auch eine große Anzahl „berechtigter Gründe", warum der religiöse Mensch in der Welt von heute (und selbst dem Ordensbruder und der Ordensschwester ist das natürlich zuzubilligen) so oft als nur möglich am hl. Meßopfer teilnehmen und doch die Teilnahme an der sakramentalen Kommunion durchaus nicht jedesmal vollziehen möchte. Die „physische oder moralische Unmöglichkeit" hier zum Maßstab zu machen, halte ich für unmöglich. Da gibt es auch keine „spekulativen, theologischen" Entscheidungen, ohne Rücksicht auf die Psychologie des Menschen, in der erst das Geheimnis der Einzelseele wirksam wird, ohne das es keine echte „religiöse Wirklichkeit" gibt (vgl. die Untersuchung von Gabriel Hopfenbeck, „Hemmungen gegenüber der öfteren Kommunion", Kölner Pastoralblatt 1960, S. 8–14, 63–67, 118–124). Es kann hier nicht von den einzelnen Motiven gehandelt werden; es sei nur auf zwei theologische Überlegungen hingewiesen, die für solche „persönliche Gründe" eine recht sachliche Grundlage abgeben. Die eine Überlegung bezieht sich auf die „Sündhaftigkeit des Menschen": Es geht hier nicht nur um die Schwierigkeit, im subjektiven Bereich schwere und läßliche Sünde zu unterscheiden; die Lehre von dem Sünder, der durch die „vollkommene Reue" nicht mehr Sünder ist (QD 61 f), ist theoretisch richtig, aber noch keine praktische Lösung. Die Bemerkung aus Richard v. St. Viktor (142 Anm. 76) bleibt in Gültigkeit und ebenso die Hinweise Bonaventuras, daß zwar mehrere läßliche Sünden noch keine schwere Sünde ausmachen, aber subjektiv selbstverständlich vom Opfermahl zurückhalten können. Ja eine kleine Verfehlung kann den religiösen Menschen daran hindern, weil er seelisch gerade mit dieser Kleinigkeit nicht so fertig wird, daß er frei zum Herrenmahl gehen kann; es geht ja nicht nur um Vertrauen und Liebe, sondern auch um Ehrfurcht, ohne die das Vertrauen selbst fragwürdig wird. Es mag Menschen geben, in denen das Vertrauen größer ist (sie können aber auch in die Gefahr kommen, durch ihre „Reue" sich selber die Sünde und Beleidigung Gottes vergeben zu wollen), es mag Menschen geben, in denen die Ehrfurcht größer ist (sie können in die Gefahr kommen, zu wenig der vergebenden Liebe Gottes zu vertrauen), ganz gewiß gibt es kein theologisches Schema zur Beurteilung dieser persönlich-personalen Entscheidungen, wie der Verfasser neben harten Verurteilungen (QD 71 f) auch selber schreibt (QD 58). Ganz besonders ist dabei zu bedenken, daß Kommunion nun eben keine (nur spiritualistische) Kommunikation mit Christus, sondern eben als Opfermahl ein Empfangen des leibhaftigen Herrn ist. – Hier wird auch die zweite theologische Überlegung sichtbar: Es ist die bedeutende Unterscheidung, die für den praktischen, religiösen Vollzug zwischen Teilnahme am Meßopfer und Teilnahme am Opfermahl besteht, eine Unterscheidung, die selbstverständlich durch die theologisch objektive Aussage, daß Opfer und Opfermahl zu-

sammen das eine Meßopfer ausmachen, nicht aufgehoben werden kann. Das Opfer wird „gebracht", das Sakrament „empfangen". Religiös am Opfer teilnehmen heißt sich selbst zum Opfer bringen, sich in das Opfer Christi hineingeben, sein eigenes „Kreuz" in das sakramental-gegenwärtige Kreuzesopfer Christi hineintragen, seine eigene Armseligkeit und Sündhaftigkeit in das Erlösungsopfer Christi demütig und reumütig hineingeben: Herr, wasch mich rein in Deinem Blut! Darum betet die Kirche so viel um „Sündenvergebung" in ihren Meßgebeten! – Etwas ganz anderes ist es, im Opfermahl durch die körperliche Speise den leibhaftigen Herrn in das eigene Herz aufzunehmen. Gewiß kann Kommunion nie Belohnung für meine Sündelosigkeit sein, auch nicht nach einer guten, vorausgegangenen Beichte. Aber es genügt doch nicht, wenn ich jemand in mein Haus aufnehmen will, daß ich darinnen nur Ordnung schaffen „möchte"; es müssen doch schon Zeichen der Ordnung da sein, wenn ich den Gast hier einführen will. Und was noch wichtiger ist: Wenn ich einen Gast bei mir habe, muß ich ihm auch Zeit und Kraft schenken können. Mir scheint, diese Überlegungen machen für eine Anzahl von Fällen die communio ex voto bei einer innerlichen Teilnahme am Meßopfer empfehlenswerter als eine sakramentale Kommunion, die nicht mehr menschlich-religiös ausgewertet werden kann. Dabei möchte ich hervorheben, daß dies für die Messen an den Arbeitstagen der Woche, wohl kaum oder selten für die hl. Messe am „Tag des Hern", am Sonntag, gelten soll. – Erst wenn man den Zusammenhang der „geistlichen Kommunion" mit dem realen Meßopfer, mit dem sakramentalen Geschehen im Meßopfer richtig sieht, wird man auch die Fragen, die hier ihren Platz haben, die Frage nach dem Abendmahl des evangelischen Christen (vgl. Catholica 1958, 105–128) und die Frage nach der kommunikativen Teilhabe der Armen Seelen am Meßopfer (Salmaticenses XI pars II, Venetiis 1708, p. 368) richtig beantworten können.

Mögen diese kritischen Anmerkungen dazu dienen, daß sich recht viele mit den angezeigten, wichtigen Werken auch persönlich auseinandersetzen.

Bonn. Johannes Auer.

Lottin, Odo, **Psychologie et Morale aux XIIe et XIIIe siècles.** Tome V: Problémes d'histoire littéraire. L'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux. J. Duculot. Gembloux. 1959. 472 S.

Der V. Band des großen Werkes von Odo Lottin verdient eine eigene Hervorhebung. Er hat mit dem Titel des Gesamtwerkes wenig zu tun, vielmehr enthält er eine kritische Ausgabe aller bisher bekannten Sentenzen der Schule Anselms van Laon und Wilhelms von Champeaux. Die Forschung der letzten drei Jahrzehnte hat sich in ausgedehntem Maße gerade mit dieser Schule befaßt; sie ist deswegen von so entscheidender Bedeutung, weil sich in ihrem Schoße die Anfänge der Systematisierung der katholischen Glaubenslehre vollzogen. In den ersten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts geschah der Übergang von der Patristik zur Scholastik, der sich in einer einschneidenden Änderung der theologischen Methode äußerte; damals wurden die Grundlinien unserer heutigen Dogmatik festgelegt. Das größte Verdienst um die Erforschung dieser Schule kommt den beiden heut führenden Mediaevisten Odo Lottin und Heinrich Weisweiler zu. Lottin hat in diesem Bande seine vielen Untersuchungen und Texteditionen, die er in den letzten Jahrzehnten veröffentlicht hat, neu geordnet und – unter Benutzung auch der Forschungen von H. Weisweiler – zu einer kritischen Gesamtausgabe vereinigt.

Das erste Kapitel bringt die kritische Ausgabe der Sentenzen Anselms von Laon. In einem ersten Artikel gibt Lottin eine Übersicht über die Quellen, vor allem über die Hauptquelle, den Liber pancrisis und das Florilegium von Avranches 19; dieses setzt er vor 1113 an, da Wilhelm von Champeaux in ihm nur magister genannt wird; der Liber pancrisis müßte nach 1113 geschrieben sein, weil er ausdrücklich Wilhelm als Bischof bezeichnet. Darauf folgt die kritische Edition zuerst der authentischen Sentenzen Anselms, die in den Handschriften ausdrücklich Anselm zugeschrieben werden (Nr. 1—97), dann einer zweiten Gruppe von Sentenzen, die offensichtlich aus Kommentaren zu den ersten Kapiteln der Genesis und besonders zu den paulinischen Briefen entnommen sind, und denen Lottin „une probabilité sérieuse pour l'authenticité anselmienne" zuschreibt (Nr. 98—164), endlich einer dritten Gruppe von Sentenzen, die nur noch eine „authenticité plausible" besitzen (Nr. 165—228). Im 2. Artikel widmet Lottin eine lange Abhandlung der schwierigen Frage der Bibelkommentare Anselms; er gibt ferner eine kritische Ausgabe des Briefes Anselms an Abt Heribrand von Saint-Laurent in Lüttich und bespricht schließlich die Hypothese einer systematischen Lehrtätigkeit Anselms. Im Anhang des 1. Kapitels veröffentlicht Lottin die wenigen Sentenzen, die von Anselms Bruder Radulf von Laon erhalten sind (Nr. 231—235). Im 2. Kapitel legt Lottin eine kritische Ausgabe der Sentenzen Wilhelms von Champeaux vor (Nr. 236—281), im 3. Kapitel veröffentlicht er die Sentenzen der Schule Anselms und Wilhelms (Nr. 282—519), dazu eine Reihe von systematischen Sammlungen der Schule, darunter die Sententiae Atrebatenses. Zwischen diesen Editionen findet sich auch eine kleine Abhandlung, die den Nachweis führt, daß die von H. Weisweiler entdeckte Summe „Deus summe" Quelle sowohl für die sog. Sententiae Anselmi wie für die Summa sententiarum, also das früheste uns bis heut bekannte Sentenzenwerk der Schule, sei.

Der Band schließt mit einer Reihe von Registern, die die Siglen, die Incipit, die Autoren, die Handschriften und die behandelten Gegenstände verzeichnen.

Lottins Buch ist von grundlegender Bedeutung; wir können ihm nur dankbar sein, daß er mit ihm eine Basis für die weitere Forschung geschaffen hat. Daß es mit größter Sachkenntnis und mit Sorgfalt gearbeitet ist, ist bei einem Meister wie Lottin selbsverständlich. Jedes Lob ist hier überflüssig. Den Dank für dieses Buch wird die Forschung am besten dadurch ausdrücken, daß sie nicht bei dieser Edition stehen bleibt, sondern sie zum Ausgangspunkt für weitere Untersuchungen nimmt. Denn Lottin spricht es selbst aus, daß noch viele Fragen offen bleiben und daß auch eine abschließende Edition noch unmöglich sei. Da ist zunächst einmal die Frage der Authentizität der Sentenzen; sie hängt weitgehend von der Bewertung des Liber pancrisis ab; nun ist aber bisher nicht festzustellen, in welcher Zeit er zusammengestellt worden ist. Lottin selbst hat inzwischen seine Zeitangaben, die er in diesem Band machte, unter dem Eindruck der Argumente von D. Van den Eynde, der die Entstehung des Liber pancrisis erst um 1150 ansetzt, modifiziert und schlägt nun die Zeit von 1120–1125 vor (RThAM 26, 1959, 314). Aber auch die Existenz von ausführlichen Kommentaren Anselms zur Genesis und zu den paulinischen Briefen, auf die sich die probalitité sérieuse der zweiten Gruppe der Sentenzen stützt, ist bisher nicht nachgewiesen. Ehe nicht die vermuteten Kommentare gefunden sind, wird eine Entscheidung, ob eine Sentenz Anselm selbst zuzuschreiben ist, nicht möglich sein. Um zu einer sicheren chronologischen Ordnung zu kommen, werden als Ausgangspunkt für die Forschung wohl nicht die Einzelsentenzen, sondern die systematischen Werke der Schule genommen werden müssen.

Für eine weitere Durcharbeitung des von Lottin gebotenen Textes stellen sich folgende drei Aufgaben:

1. Es ist nachzuprüfen, ob etwa eine Sentenz doppelt aufgeführt (so ist Nr. 40 gleich Nr. 177) oder nur ein stillschweigendes Zitat ist (so ist Nr. 305 wörtlich aus Gregor Mor. IV, 2 entnommen), oder ob beim Umdruck ein Fehler

unterlaufen ist; Lottin selbst hat schon darauf aufmerksam gemacht (RThAM 26, 1959, 309, Anm. 9), daß bei dem Neudruck sieben Sentenzen aus dem Liber pancrisis versehentlich ausgefallen sind.

2. Es muß versucht werden, den Text der Sentenzen zu verbessern und die Sammlung zu vervollständigen. Beide Möglichkeiten bietet die Handschrift der Amplonianischen Bibliothek zu Erfurt CA 8° 27, die aus dem 12. Jahrhundert stammt und die von der Forschung bisher nicht beachtet wurde. Das von Schum herausgegebene Handschriftenverzeichnis der Amploniana gibt als Inhalt dieser Handschrift – außer einer unbedeutenden kurzen Nachschrift – zwei Werke an: den liber sententiarum de fide Hugonis de S. Victore und den liber eiusdem de quinque septenis. Auffällig ist, daß bei beiden Werken das Explicit mit dem unserer gedruckten Ausgaben nicht übereinstimmt. Eine Nachprüfung ergibt, daß Schum sich nur zu sehr auf eine spätere aus dem 14. Jahrhundert stammende Eintragung in der Handschrift verlassen hat. In Wirklichkeit reicht der Text der Summa sententiarum, die keinerlei Verfassernamen trägt, nur bis fol. 71v; die Handschrift bietet einen guten Text, ohne die Zusätze, Weglassungen und Fehler des bei Migne abgedruckten Textes; die Ehelehre des Walter von Mortagne ist als Abschluß bereits hinzugefügt, doch findet sich die Schlußquaestio zweimal, einmal bereits am Ende des 19. Kapitels (in der heutigen Einteilung), das zweite Mal am Schluß des Werkes. Ebenso umfaßt das Büchlein De quinque septenis nur die Kapitel 1–4 des Mignetextes und schließt mit den Worten Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur (fol. 85v; PL 175, 410c); dies dürfte auch der ursprüngliche Umfang des kunstvollen Schriftchens gewesen sein. Was uns aber hier interessiert, ist eine umfangreiche Sentenzensammlung, die sich nach der Summa sententiarum und nach De quinque septenis findet (fol. 71v–81; 86–91v); man könnte sie das Erfurter Florilegium nennen. Sie beginnt fol. 71v mit der umfangreichen Sentenz De caritate, deren erster Teil sich auch im Liber pancrisis findet (bei Lottin Nr. 71 und 73). Es folgt eine größere Anzahl bisher unbekannter Sentenzen, so über die vier Arten der Furcht, deren Anfang sich wörtlich in der Summa sententiarum III, 17, PL 176, 115a wiederfindet und die mit diesem Kapitel der Summa große Ähnlichkeit zeigt; wichtig ist auch eine lange Sentenz über die sieben Gaben des Heiligen Geistes und über die sieben Laster; bisher fehlte eine Sentenz der Schule über dieses wichtige Gebiet Die Frage die Exkommunikation wird ausführlich erörtert. Das Florilegium schließt mit der wichtigen Sentenz über die Schlüsselgewalt (Lottin Nr. 121, Text von Weisweiler veröffentlicht) und bricht mitten in der Sentenz Nr. 483, Z. 16 ab. Auffallend viele Sentenzen finden sich im Erfurter Florilegium, die auch in der aus dem Kloster Windberg stammenden Handschrift der Münchener Staatsbibliothek Clm 22272 zu finden sind. Sie geben die Möglichkeit, den Text vieler von Lottin veröffentlichten Sentenzen zu verbessern, zumal Clm 22272 für eine größere Zahl von Sentenzen bisher der einzige Text war. Um nur ein Beispiel zu nennen, müßte der jetzt kaum verstehbare Text der Sentenz Nr. 484 nach der Erfurter Handschrift gelesen werden (Z. 3–9): Cum enim unicuique de propria re respondendum sit causa quod competentibus indiciis formata, aliter enim non. Si laicus in presbiterum agat de equo sibi ablato ab eo adhibitis aliquibus argumentis et indiciis respondendum est. Quod si ille addat „furto sibi ablatum" et ita de criminali in eum agat, cadit per hanc additionem a causa, quia laicus in clericum non habet locum accusationis ullum uel testimonii (fol. 75v). Oder in Nr. 73, Z. 40, wo die Handschriften numerum lesen, wofür Lottin statum vorschlägt, müßte nach der Erfurter Handschrift cumulum gelesen werden, was sicherlich die richtige Lesart ist.

Die Handschrift zeigt auch, daß manche Sentenz bei Lottin wohl nicht vollständig wiedergegeben ist, so z. B. Nr. 490, die ein ausgezeichnetes Beispiel für die Konkordanzmethode ist, wie wir nur wenige haben, für ihre eindringliche Interpretation wie auch für das große Maß an Kritik, das sie zuließ. Sie beginnt bei Lottin mit den Worten „Hanc sententiam Ieronimi"; um das Ganze zu verstehen, müßte die Sentenz des Hieronymus wie des Augustinus und ihre Beurteilung mit abgedruckt werden. Die Münchener Handschrift Clm 22272 hat den Zusammenhang der vollen Sentenz zerrissen; die Erfurter Handschrift bietet sie in geschlossener Form. Andere Sentenzen hinwieder müßten wohl geteilt werden, so Nr. 326, wo mit dem zweiten Abschnitt „Mors Christi" ein neuer Gedanke beginnt; die Erfurter Handschrift führt sie auch als eigene Sentenz.

3. Schließlich bestände eine dritte Aufgabe darin, nachzuprüfen, welche Sentenzen erst später von der Anselmschule übernommen wurden. Wie in der Zeitschrift Cîteaux 1960, 56–62 bereits nachgewiesen wurde, findet sich die Sentenz 109 De triplicí libertate, der Lottin eine sérieuse probabilité pour authenticité anselmienne zuschreibt, wörtlich bei Bernhard von Clairvaux, De gratia et libero arbitrio cap. 3–5, PL 182, 1005a–1010a. Auch Sentenz 291 ist eine wörtliche Zusammenstellung aus Hugo von St. Viktor, De sacr. I, 4, 2; PL 176, 285 f. und der Summa sententiarum I, 13, PL 176, 65.

Lottins zusammenfassende Textedition wird für lange Zeit die unentbehrliche Grundlage für jede weitere Forschung auf dem Gebiete der Theologie und Philosophie der ersten Jahrzehnte des zwölften Jahrhunderts bleiben.

Erfurt. E. Kleineidam.

Deuringer, Karl: **Probleme der Caritas in der Schule von Salamanca.** (Freiburger Theologische Studien H. 75) Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1959, Großokt., XXIV u. 228 Seiten, kartoniert 16,— DM.

Der Verfasser will uns eine erschöpfende oder wenigstens hinreichend umfassende Darstellung über das Thema der Caritas bieten, verstanden als sittliche Verpflichtung. Es handelt sich um die Almosenlehre bei den bedeutendsten Theologen der Universität von Salamanca im „Goldenen Zeitalter". Diese Auswahl des Verfassers will repräsentativ für die Geisteshaltung der salmantizenser Theologen sein, eine charakteristische ethische Geistesart, die eine Weiterführung der früheren scholastischen Lehre ist. Der Verfasser geht von dem Prinzip aus, daß das ganze theologische Denken in zwei Koordinaten gespannt ist, in das Wort Gottes und in die besondere historische Situation.

Auf diesen Voraussetzungen aufbauend, ist das Programm der Arbeit übersichtlich und klar. Der Autor hat sich lobenswerter Weise an diesen klaren, logischen und verständlichen Schematismus gehalten. Den Leitfaden der Tradition findet man, so meint der Verfasser, bei Cajetanus. Deswegen wird seine Lehre im Traktat „De praecepto eleemosynae" und die Lehre im Kommentar zum hl. Thomas dargestellt. Der Aufstieg in der sozialen Stufenleiter kann u. U. von der Almosenpflicht dispensieren; das Privateigentum in seiner gegenwärtigen Form ist nicht in erster Linie vom Naturrecht abgeleitet, sondern beruht auf menschlicher Übereinkunft. Gemäß dem Naturrecht ist das Eigentum an dieser Erde und an den Gütern dieser Welt allen Menschen gemeinsam. Dadurch rechtfertigt sich das Faktum, daß jemand im Falle äußerster Not Hand an die Güter eines andern legen kann. Die öffentliche Gewalt hat das Recht, die Fürsorge für die Armen zu regeln. Ebenso hat die Kirche die Pflicht, die überschießenden Einkünfte der von ihr verwalteten Ländereien unter die Armen aufzuteilen.

Nach mehr oder weniger einheitlichem Schema, je nach dem Lehrgehalt in den Werken der verschiedenen Autoren, wird dann die Lehre Francisco de Vitorias, Domingo de Sotos, Melchior Canos, Bartolomé de Medinas, Domingo Bañez' dargestellt. Besondere Beachtung findet Domingo de Soto, indem das Kapitel in zwei Unterabschnitte eingeteilt wird: die Lehre über die Caritas in seinem Kommentar zum hl. Thomas und in seinem Traktat „In causa pauperum deliberatio". In diesem Traktat kritisiert Domingo de Soto die staatliche Gesetzgebung für die Armen und entwickelt seine eigene positive Lehre über die Caritas: der Arme als Rechtssubjekt, die Würde des Armen, die Verpflichtung und die Motive der Caritas.

Diese rein darstellenden Kapitel sind eingerahmt von einer Einführung in die spanische Theologie des 16. Jhs. in ihren wichtigsten Charakteristiken und von einer Zusammenfassung, in der die grundlegenden Ideen der Almosenlehre zusammengerafft werden. In der Verpflichtung zur Caritas nach der Geisteshaltung der salmantizenser Theologen entdeckt man einen gewissen Radikalismus, den der Verfasser als „antikapitalistische Grundhaltung" (S. 129) bezeichnet. Diese antikapitalistische Haltung findet nach D. ihre Erklärung in der „wirtschaftlichen Rückständigkeit des Landes" und in der „spezifischen Eigenart des span. Volkes" (S. 132 f.) Ihre theologische Erklärung findet sie in der Idee der Vaterschaft Gottes und in der Armut Christi. Ein weiteres Charakteristikum der Lehre von der Caritas ist ihr „Individualismus" (S. 138). Man sieht mit Vorbehalt die staatliche Intervention und empfiehlt den direkten Kontakt mit der Person des Armen.

Der wichtigste Vorzug der Studie ist die Klarheit und die geordnete Disposition der Lehre. Lob verdient die Arbeit wegen der Belesenheit des Verfassers, der umfangreichen Bibliographie und der Veröffentlichung unedierter Texte Domingo de Sotos, Melchior Canos und Bartolomé de Medinas. Besonders im Falle Domingo de Sotos springt beim Abschluß des Kapitels die Besonderheit seiner Lehre im Vergleiche mit der von Cajetan und Vitoria in die Augen.

Über das Inhaltsverzeichnis hinaus wird ein Verzeichnis der Quellen und der benutzten Literatur geboten und, am Ende des Buches, ein Index von Schriftzitaten, ein Autoren- und ein Sachverzeichnis. Vielleicht wäre eine etwas detailliertere Bibliographie möglich gewesen. Auf den neun Seiten Literaturverzeichnis ist alles miteinander vermischt, Monographien, allgemeine Literatur über die verschiedensten Aspekte der spanischen und der universalen Geschichte.

In Bezug auf den Inhalt sind zwei Teile zu unterscheiden. Die Auswahl der salmantizensischen Theologen ist gerechtfertigt durch ihren Ruf; jedoch hätte der Autor nicht vollständig daran vorbeigehen dürfen, daß in Salamanca auch eine franziskanische Schule existierte, die damals einen hervorragenden Vertreter auf dem Konzil von Trient hatte, den Pater Vega. Auch unter den Moralisten wird man einige keineswegs zu verachtende Vertreter finden. Infolgedessen ist auch wohl übersehen, daß die Jesuitentheologen in ihrer ganzen Mentalität nicht ausschließlich aus dem Einfluß Cajetans erklärt werden können.

Das strittigste Kapitel des Buches ist der Schluß. Den Radikalismus der Almosenpflicht aus der antikapitalistischen Haltung und diese wiederum aus der wirtschaftlichen Zurückgebliebenheit Spaniens im 16. Jh. und aus der Eigenart des spanischen Volkscharakters erklären zu wollen, erfordert besondere hermeneutische Begabung. Es ist für einen Spanier überraschend, einen Absatz über „die wirtschaftliche Rückständigkeit des Landes" im 16. Jahrhundert (S. 132) zu lesen. Weniger lobenswert ist auch das Unterfangen, die Eigenart eines Volkes auf der Grundlage eines Reiseberichtes von Francesco Guicciardini und seiner Übereinstimmung mit der geschichtlichen Interpretation Sombarts zu erklären.

Diese Mängel der Studie betreffen nicht den Hauptteil, in dem die Lehre der Theologen von Salamanca dargestellt wird. Alles in allem: eine Arbeit von unbezweifelbarem Wert wegen ihrer Kenntnis der angeführten Theologen, wegen ihrer umfangreichen Bibliographie für jeden, der in die dichte und wertvolle wissenschaftliche Produktion des spanischen Goldenen Zeitalters eindringen will.

Münster/W. P. Joachim Fernandez OFMCap.

Tyciak, Julius, Heilige Theophanie. Kultgedanken des Morgenlandes. Paulinus-Verlag Trier 1959, 70 S., DM 4,80.

J. Tyciak gehört zu den ersten, die in der Zeit erstarkender liturgischer Bewegung immer wieder auf die Kirche des Ostens wiesen und bestrebt waren, das reiche Gut orientalischer Liturgien dem Abendland zu erschließen. Auch das vorliegende Bändchen führt in der schönen, fast hymnischen Sprache des Verfassers in die erhabene Geisteswelt vor allem der byzantinischen Kirche ein. Der Gedanke heiliger Theophanie wird als zentrale Aussage liturgischer Texte über die tiefere Wirklichkeit der Kirche (S. 9–18), des Kultbildes der Ikone (S. 19–32), der Eucharistiefeier (S. 33–56) und des Weihnachtsfestes (S. 57–70) erwiesen. Nur von der Theophanie und der durch diese im Geschöpflichen bewirkten Theiosis her können byzantinische Christologie, Ekklesiologie und Sakamentenlehre verstanden werden, wie sich sehr treffend gerade am Kultbild der Ikone zeigen läßt. Hier wird die faszinierende Eigenart und Geschlossenheit, zugleich aber auch eine gewisse Einseitigkeit des byzantinischen Weltbildes offenbar.

Das Bänddchen ist aus tiefem Erleben heraus geschrieben und dürfte selbst wohl am besten als Anleitung zu kultmystischer Betrachtung verstanden werden. Neue wissenschaftliche Erkenntnisse sind nicht direkt angestrebt. So wird jede theologische Fachsprache und Kontroverse tunlichst vermieden und auf den wissenschaftlichen Apparat verzichtet. Doch bietet sich auch dem Theologen manche Anregung, auf die einzugehen recht lohnend wäre.

So könnte man fragen, wie sich der Begriff des „Theophanischen" zu dem des „Inkarnatorischen" oder auch zu dem des „Sakramentalen" verhalte. Es scheint, daß dem ersteren eine gewisse Überstrahlung der menschlichen Wirklichkeit bzw. des sakramentalen Zeichens in seiner natürlichen Bedeutung entspricht. Für die byzantinische Christologie ließe sich das an ihrer alexandrinisch-„neuchalkedonischen" Prägung nachweisen, welche die „rein-chalkedonische" Christologie an Eindringlichkeit übertrifft, ohne jedoch deren Ausgeglichenheit zu bewahren.

Das Bewußtsein des theophanischen Charakters der Liturgie hat in der byzantinischen Kirche eine Entfremdung der Volksfrömmigkeit vom Liturgischen nie aufkommen lassen. Doch garantieren höchste Wertschätzung und Ehrfurcht gegenüber allen liturgischen Formen durchaus nicht immer das Verständnis ihres ursprünglichen Sinns. Eine Liturgie, die ganz als göttliche Offenbarung gilt, ist unantastbar, auch dort, wo der Liturgiehistoriker geschichtliche Fehlentwicklungen nachweisen kann. So erscheint auch heute noch vielen Orientalen der Ruf nach einer Liturgiereform geradezu blasphemisch [1]). Und unter den alten byzantinischen Liturgiekommentaren verkennt gerade der nach dem Patriarchen Germanos benannte, der den Gedanken der Theophanie am stärksten betont, zugleich doch die grundlegendsten liturgischen Strukturen wie z. B. die Einheit der Anaphora [2]).

[1]) Eine umfassende Liturgiereform im byz. Ritus wurde von den PP. Edelby u. Mateos gefordert und löste heftige Kontroversen aus. Vgl. die Beiträge in Proche Orient chrétien 1957 u. 1958.

[2]) N. Borgia, Il commentario liturgico di S. Germano Petriarca Constantinopolitano, Grottaferrata 1912, n. 58ff.

Natürlich ist bei Tyciak der Gedanke der Theophanie nicht so einseitig durchgeführt. Die Liturgie als Feier der Gemeinde wird in ihrer natürlichen Sinnhaftigkeit durchaus ernst genommen. So steht Tyciak mit seiner Liturgieauffassung näher als dem Ps. (?)-Germanos wohl dem großen Dionysios, der vom natürlichen Sinn der Liturgiefeier, wie sie auch dem Uneingeweihten erkennbar ist, ausgeht und weiterführt zu den höheren Sinngehalten und so die Idee des Sakramentalen in ihrer ganzen Fruchtbarkeit für die Deutung der Liturgie eindrucksvoll erweist [3]).

Krefeld. H.-J. Schulz.

Chavasse, A.: Le Sacramentaire Gélasien (Vaticanus Reginensis 316), Sacramentaire presbytéral en usage dans les Titres Romains au VIIe siècle. (Bibliothèque de Théologie, sér. IV, 1). Desclée & Co, Paris-Tournai 1958. XXXX, 817 S.

Als Ergebnis einer 25 Jahre währenden Arbeit legt A. Chavasse ein umfangreiches Werk vor, in dem das Sacramentarium Gelasianum als einer der wichtigsten Zeugen der älteren römischen Liturgie von Grund auf neu und zum erstenmal vollständig und systematisch untersucht wird. Die Sakramentarforschung und die römische und römisch-gallikanische Liturgiegeschichte werden auf eine neue Grundlage gestellt, wenn wir im Gelasianum ein Presbytersakramentar erkennen, das im 7. Jh. in den römischen Titelkirchen gebraucht wurde. Die bisherigen Untersuchungen bezogen sich meist auf Einzelfragen oder hatten eine für die Gesamtbeurteilung zu schmale Grundlage, so daß sich recht abweichende Hypothesen gegenüberstehen konnten. Ch. legt zunächst die handschriftliche Bezeugung für das Gelasianum vor und kann hier schon nachträgliche Zusätze abscheiden; mit E. A. Lowe nimmt er die Entstehung des MS Vat. Reg. 316 um 750 in der Gegend von Paris an. Grundlegend für die weiteren Untersuchungen sind die Methodenfragen, und hier vor allem liegt das Neue. Ch. weist immer wieder darauf hin, daß man sehr zu Unrecht die römische Liturgie des 6. u. 7. Jh. als einheitlich nach dem päpstlichen Vorbild gestaltet auffaßt, während in Wirklichkeit zwischen der päpstlichen Liturgie der Laterankirche und des Stationsgottesdienstes und der Liturgie der Presbyter in den Titel- und Zömeterialkirchen große Unterschiede bestehen, gar nicht zu reden von den Kirchen in der weiteren Umgebung Roms; und auch die einzelnen Presbyterliturgien sind keineswegs uniformiert, so daß Älteres und Neueres unangefochten nebeneinander bestehen kann. Diese Verschiedenheit erleichtert auch das Eindringen von nichtrömischen liturgischen Einflüssen durch Päpste nichtrömischer Herkunft oder über einzelne Kirchen, die Beziehungen zu entfernteren Kirchen haben. Das Urteil über römisch oder nichtrömisch wird durch diese Situation sehr erschwert; aber zugleich gewinnt der Liturgiehistoriker eine gewisse Bewegungsfreiheit zurück.

Ch. arbeitet vor allem mit Vergleichsmaterial, das er sehr anschaulich und geschickt in vielen Tabellen darbietet, gewonnen aus dem Sacramentarium Leonianum, dem Paduense, Hadrianum und römisch-gallikanischen Sakramentaren. Dabei zeigt sich, daß die Abhängigkeit zwischen diesen Büchern gewöhnlich keine unmittelbare ist, was eigentlich nicht überraschen darf, wenn man die große Lückenhaftigkeit unserer Textüberlieferung bedenkt. Ch. betont immer wieder, daß für liturgische Bücher die literarische Kritik nicht genügt, sondern daß die historisch-liturgische Kritik wichtiger ist, weil der liturgische Text nur verstanden werden kann als Text einer in einer bestimmten Kirche gehaltenen Liturgie. Dementsprechend werden nicht nur die Sakramentare, sondern alle für die Liturgiegeschichte wichtigen Quellen herangezogen, vor allem Lektionarien, Evangeliarien, Antiphonarien, Ordines, der Liber pontificalis und der Liber diurnus.

Auf Grund dieser methodischen Überlegungen beginnt Ch. die Arbeit damit, daß er größere Zusätze des Gelasianums aussondert, die um 700 außerhalb Roms zugefügt worden sind: Texte für Ordinationen, Jungfrauenweihe, Kirchweihe, Weihwasserweihe und Begräbnisriten. Wenn diese Texte, die zum größeren Teil nur für bischöflichen Gebrauch bestimmt sind, ausgeschieden werden, dann entpuppt sich das ursprüngliche römische Gelasianum als ein Presbytersakramentar. Dieser Charakter tritt am deutlichsten hervor in den Texten des Gelasianums für die letzten Tage der Karwoche, die ausschließlich für den Presbytergebrauch hergerichtet sind, wenn sie auch ursprünglich der päpstlichen Liturgie entstammen mögen. Auch die Prüfung der weiteren Formulare des Temporale (Buch 1 des Gelasianum) ergibt kein anderes Bild. Die bis ins einzelne gehenden Untersuchungen ergeben ein ungemein reiches Material für die Geschichte des Kirchenjahres, der Buße und der Taufe. – Das Sanctorale im 2. Buch des Gelasianums zeigt auffällige Besonderheiten: es finden sich Feste von nichtrömischen Heiligen, die besonders südlich von Rom verehrt wurden; ferner werden zahlreiche Heilige gefeiert, die in römischen Kirchen in der Gegend um St. Peter zu den Ketten ihre Verehrungsstätten hatten. Die Formularien gehören zwei Schichten verschiedenen Alters an, die durch die Zahl der Orationen (zwei Orationen entsprechend zwei Lesungen und eine oratio super sindonem bzw. eine Oration und eine oratio super sindonem) faßbar werden; eine jüngste Schicht weist nur noch eine Oration auf. Die genannten liturgischen Schichten wurden zwischen 650/680 miteinander vereinigt. Wichtig ist wieder die Erkenntnis, daß das Sanctorale des Gelasianums in vielen Punkten vom päpstlichen Sakramentar verschieden ist, weil es für andere Benutzer bestimmt war. Von den Festen des 2. Buches werden den beiden Kreuzfesten, den Marienfesten, schließlich der Geschichte des römischen Advents besonders gründliche Untersuchungen gewidmet.

Auch das 3. Buch mit seinen Texten für verschiedene Anlässe (‚Votivmessen') läßt presbyterale Verwendung erkennen und weist auf Kirchen, deren Gottesdienst Mönchen anvertraut war, so daß Formulare erklärlich werden, die sich auf Monastisches beziehen; auch die Einrichtung der Diakonien macht sich in einigen solcher Texte bemerkbar. Offensichtlich handelt es sich nicht um päpstliche Liturgie, sondern um ‚Pfarrseelsorge' mit ihren verschiedenen Anliegen. Im Schlußteil betrachtet Ch. die Geschichte des Gelasianums im Zusammenhang mit anderen römischen Sakramentaren und den gallikanischen Büchern. Dankbar begrüßt man die Einordnung des Sacramentarium Paduense, dessen Edition A. Baumstark seinerzeit mit einer Untersuchung eingeführt hatte, die ein Ruinenfeld von Hypothesen zurückließ. Für die Beurteilung des Paduense maßgeblich bleibt das Hadrianum, das ein Stationssakramentar (um 750) ist und das wesentlich auf die päpstliche Liturgie seit Gregor zurückgeht. Das Paduense ist ein unter Benützung des Gelasianums umgebildetes Gregorianum und hat auch dem Gelasianum s. VIII als Grundlage gedient. Wichtig sind die Nachweise, daß nicht selten in gallikanischen Büchern römische Texte in älterer und besserer Form erhalten sind. Schließlich zeichnet Ch. zusammenfassend die Entstehung des Gelasianums im Ganzen der Entwicklung. Im 6. Jh. existierten römische Libelli missarum, die von den Presbytern benutzt und zu einem Sakramentar zusammengefaßt wurden, das für den nichtpäpstlichen Gottesdienst Roms bestimmt war; dieses Sakramentar

[3]) Kirchliche Hierarchie III (PG. III, 424—445).

ist verschieden vom Leonianum und älter als das Gregorianum. In Abhängigkeit von diesem für das 6. Jh. erschlossenen Sakramentar stehen das Gregorianum, unser Gelasianum und die römisch-gallikanischen Sakramentare.

Der Wert der Untersuchungen von Ch. soll nicht im geringsten gemindert sein, wenn kritische Einwendungen angefügt werden. Trotz der verdienstlichen Bemühungen von Abt B. Capelle zur Geschichte der oratio super sindonem, auf die sich auch Ch. stützt, ist dieses Problem nicht ganz überzeugend gelöst, weil bislang das Material dafür nicht ausreicht. Daß die Formulare mit nur einer oratio vor der oratio super oblata zum ‚gregorianischen' System gehören, ist unbezweifelbar, ebenso, daß im Gelasianum ‚gregorianische' Formulare und solche mit mehreren Orationen nebeneinander existieren. Muß man nun dieses Nebeneinander dadurch erklären, daß es aus der Vereinigung zweier liturgischer Schichten bzw. Quellen entstanden sein soll? Die ältere Mehrzahl von Orationen ist wohl nicht in einem Zuge durch die Einzahl abgelöst worden, sondern ergab sich aus einem langsamen Schrumpfungsprozeß. Wenn im Gelasianum Einzahl und Mehrzahl von Orationen nebeneinander existieren konnten, dann auch schon in früherer Zeit. Die wenigen weiteren Zeichen dafür, daß einmal zwei getrennte Schichten vorhanden waren, sind nicht ganz eindeutig. Wenn aber diese angenommene Schichtung bezweifelt werden kann, dann werden auch die von der Schichtung abgeleiteten Thesen fraglich. – Ein weiteres Bedenken betrifft das 2. Buch des Gelasianums mit seinen zahlreichen Heiligenfesten, z. T. außerrömischer Lokalisation. Wie sah, abstrakt gesprochen, wohl ein Presbyter-Sakramentar aus, wenn wir davon ausgehen dürfen, daß nur Texte darin standen, die für eine bestimmte Kirche nötig waren oder für eine kleine Zahl benachbarter Kirchen, die von einer Kirche aus liturgisch bedient wurden? Nötig waren die meisten Texte des 1. Buches, ferner große Teile des 3. Buches. Von den Texten des Sanctorale brauchte man nur die wenigen Formulare, die sich auf die Feste der eigenen Kirche bezogen, vielleicht auch einiger benachbarter Kirchen. Die entscheidende Frage lautet: Wurden im 6. und 7. Jh. die Heiligenfeste in Rom nur in den betreffenden Zömeterialkirchen und in den den Namen des Heiligen tragenden Kirchen gefeiert, oder dürfen wir bereits einen Zustand voraussetzen, der unserem modernen Gebrauch nahe kommt, demzufolge etwa das Fest des hl. Augustinus in sämtlichen Kirchen des römisch-lateinischen Ritus gefeiert wird? Vielleicht hat man die ganz bedeutenden römischen Heiligenfeste jeweils auch in vielen Kirchen Roms mitgefeiert, während der Papst in der eigentlich zuständigen Heiligenkirche die Hauptfeier hielt. Eine extreme Lösung für das 2. Buch des Gelasianums bestünde in der Annahme, daß dieses Sanctorale doch nicht für Rom zusammengestellt wurde, sondern für oder in Gallien, wo man die streng örtlich gebundenen Heiligenfeste nicht zu kennen scheint. Freilich steht dagegen, daß das Gelasianum noch im 7. und 8. Jh. in Rom benützt wird; es wäre aber zu prüfen, inwiefern dies auch für das Sanctorale gilt.

Schließlich noch kleinere Bemerkungen. Woher kommt der Bischof, der nach der Taufe die Firmung spendet, wenn es auch klar ist, daß die gesamte Liturgie von einem Presbyter gehalten wird (Wilson 84; 86)? Für den Archidiakon (Wilson 80) hat Ch. eine Lösung finden können. – Zur Herkunft der Dreifaltigkeitspräfation hat sich neuestens J. A. Jungmann geäußert, der mehr für den gallikanischen Ursprung eintritt (Z. f. kath. Theologie 81 [1959] 461/5). – Die Anklänge an Stellen der Benedictus-Regel sind im Gelasianum wohl vorhanden; aber es muß sich deswegen nicht um eigentliche Benediktinermönche in Rom handeln, da die römischen Klöster bis ins 10. Jh. hinein nicht einer alle andern ausschließenden Regel folgen, wie G. Ferrari gezeigt hat (Early Roman monasteries, Città del Vaticano 1957). Die Kenntnis der Benedictusregel steht dem nicht entgegen. – Zur gelasianischen benedictio nuptialis ist zu notieren, daß sie nach gallikanischer Art die Stelle der benedictio nach dem Pater noster einnimmt, während im Leonianum die römische Ordnung bezeugt ist.

Eine so grundlegende Arbeit wie die hier besprochene will und kann kein Abschluß der Bemühungen sein, sondern der Beginn einer neue Wege gehenden Forschung, die in zahlreichen eindringenden Einzeluntersuchungen die Arbeit zu tun haben wird, die in der Rezension eines so umfangreichen und großartigen Werkes auch nicht annähernd bewältigt werden kann.

Bonn. A. Stuiber.

Amann, Berthold, **Geschichte des Freiburger Diözesangesangbuches.** Freiburg/Br. Theologische Dissertation 1956. 88 Seiten.

Die Untersuchung beginnt mit der Errichtung der Freiburger Erzdiözese 1821 bzw. 1827 aus ehemalig Konstanzer, Straßburger, Speyerer, Wormser, Mainzer und Würzburger Diözesanteilen. Schon sehr bald wurde der Ruf nach einem einheitlichen Diözesangesangbuch laut. Aber es war nicht leicht, das vorhandene Gebets- und Liedgut mit einem Schlag unter einen Hut zu bringen, da neben den alten Diözesangesangbüchern noch eine Reihe von unautorisierten Privatarbeiten vorhanden waren und zugleich der Kampf gegen die in den alten Gesangbüchern blühende Aufklärung geführt werden mußte.

Auf Grund der Ordinariatsakten zeichnet der Verfasser den mühevollen, aber zielstrebigen Weg über das Gesangbuch von 1839, 1849, das Magnifikat von 1892 und 1929 bis zu den Bemühungen von Erzbischof Seiterich von 1955. A. läßt die Antworten auf behördliche Rundfragen, anerkennende und kritische Stimmen in den einzelnen Phasen sprechen, zeichnet knapp die beteiligten Persönlichkeiten, die Probleme der Verlegerarbeit, den Einfluß der liturgischen Bewegung und den sich immer rascher wandelnden Zeitgeist und faßt schließlich seine Ergebnisse in zwei interessanten Punkten zusammen: 1) Ein Gesangbuch wird für die Gemeinschaft einer Diözese in der Regel nur für eine Generation anerkannt, und 2) die Herausgabe eines Gesangbuches kann nicht von einem Autor allein geleistet werden.

Interessant ist auch der Hinweis darauf, daß das „Psälterlein" von P. Joseph Mohr S.J. einmal Chancen hatte, das deutsche Einheitsgesangbuch zu werden. Vielleicht könnte man aus der zielbewußten Arbeit der Freiburger Behörde um die Einheit des Betens und Singens in ihrem doch ganz verschiedene Volksstämme umfassenden Gebiet einiges lernen, wie man heute bei aller Anerkennung lokaler Bedürfnisse und Traditionen zu einem deutschen Einheitsgesangbuch kommen könnte, das immer mehr zu einem dringenden Bedürfnis wird. Vielleicht gelingt es im Laufe der Zeit, der liturgischen Bewegung Texte und Melodien bereit zu stellen, die so überzeitlich sind, daß sie die Anerkennung von mehr als einer Generation finden.

Mainz. Adam Gottron.

Verkündigung und Glaube. Festgabe für Franz X. Arnold, herausgegeben von Theodor Filthaut und J. A. Jungmann. Herder (Freiburg) 1958, 360 S.

Die von Freunden und Schülern zum 60. Geburtstag des Tübinger Pastoraltheologen herausgebrachte Festschrift bemüht sich um ein vordringliches Anliegen der Lebensarbeit F. X. Arnolds. Ein Blick in das dankenswerterweise beigefügte Verzeichnis der Schriften des Geehrten erweist die

Bedeutung, welche den Fragen um „Verkündigung und Glaube" im Denken Arnolds zukommt. Wir dürfen sicher sagen: Was die Arbeiten J. A. Jungmanns für die geschichtliche und theologische Aufhellung der Liturgie geleistet haben, das haben die Bemühungen des Tübinger Pastoraltheologen zur Erneuerung von Predigt und Katechese beigetragen.

Der vorliegende Sammelband umfaßt zwanzig Beiträge zum gesamten Bereich kirchlicher Verkündigung. Die Fülle der sehr verschiedenartigen Untersuchungen erweist nicht zuletzt die Wirkung einer Neubesinnung, die F. X. Arnold entscheidend mitbegründet hat. Unter Verkündigung ist hier jede Weise der bezeugenden Verwaltung der Frohbotschaft gemeint: die kultische Feier also, die Predigt, die Unterweisung, die Einflußnahme durch moderne Kommunikationsmittel, die Versichtbarung durch die Lebensform und durch die Anpassung an die Struktur der heutigen Welt. Diesem Grundanliegen heutiger Seelsorge suchen die Verfasser durch geschichtliche und systematische Aufhellung gleicherweise zu dienen und darüber hinaus durch praktische Anweisung zu helfen.

Die einführende Arbeit von H. Schelkle „Zur biblischen und patristischen Verkündigung der Eschatologie" macht an Hand der Väterauslegung von Röm 13, 11—13 den Sinnwandel deutlich, der in solch zentraler Botschaft durch die griechische Rezeption des N. T. und damit deren Denkformen vor sich gegangen ist. Diese Begründung dürfte stärker herausgestellt sein. — Ives Congar macht an Hand zahlreicher Stellen der Paulusbriefe dessen Haltung zu den kasuistischen Fragen der Handarbeit des Apostels, der Beteiligung an Götzenopfern und Mahlgemeinschaften deutlich, wobei immer die Intention, das Anliegen der Liebe, die formaljuristische Möglichkeit überschreitet. Auch für die heutige Kasuistik bleiben die dort entwickelten Prinzipien von Bedeutung.

Die Untersuchungen von Alfons Hufnagel „Freude und christliche Verkündigung nach Thomas von Aquin" und von Rudolf Padberg „Glaubenstheologie und Glaubensverkündigung bei Erasmus von Rotterdam" bringen in geschichtlicher Besonderung einen Beitrag zur materialkerygmatischen Besinnung, zum rechten Verständnis der Freude bzw. der Rechtfertigung im Glaubensverständnis der Kirche. — Zusammenhang und Unterscheidung von Wort und Sakrament untersucht Joh. Betz, wobei der Zusammenhang als Kündung und Verkündigung einsichtiger gemacht werden kann als die doch primär formal gesehene Unterscheidung. — Heinr. Fries setzt sich in seinem Beitrag „Die Botschaft von Christus in einer Welt ohne Gott" mit den Thesen Friedr. Bonhoeffers auseinander, deren Wichtigkeit und Grenze er deutlich zu machen vermag. — Eine sehr gründliche Untersuchung von H. Flatten über „Missio canonica" läßt mehr die ganze Problematik des vielschichtigen „Dienstes am Wort" im Auftrag der Kirche in Erscheinung treten, als daß sie zu deren Lösung beizutragen vermöchte, da der im vergangenen Jahrhundert erst gebräuchliche Terminus in sich zu unbestimmt bleibt. — Fr. Michel Willam stellt aus der Denkweise des heutigen Menschen einige praktische Forderungen an die Verkündigung; dem gleichen Anliegen dient auch der Beitrag von Georges Delcure über „Heilsgeschichtliche Aspekte für unsere Verkündigung" im Anschluß an eine Analyse von Joh. 4. — Die Untersuchung von J. A. Jungmann „Das kirchliche Fest als Idee und Grenze" erweist durch eine Reduktion des christlichen Festes auf die Feier der Eucharistie dessen Verkündigungscharakter „bis er wiederkommt". — Viktor Schur unternimmt in seinen Überlegungen zur „Situation und Aufgabe der Predigt heute" den Versuch einer Begründung aus der Struktur des Predigens. Die anregende Studie macht noch weitere Bemühung gerade in dieser Richtung notwendig. — Einen historisch überraschenden Beitrag hierzu liefert B. Fischer in seiner Skizze „Die Predigt vor der Kommunionspendung".

Mehrere Arbeiten befassen sich insbesondere mit der Katechetik. So bestimmt Joh. Hofinger „das Kerygma im Dienste der Missionsliturgie" in seinem durchaus dem Vollzug des Gottes-kultes dienenden Charakter. — Francois Coudreau und P. A. Liège versuchen den theologischen und systematischen Ort der Katechese und des Katechumenates im Ganzen des Tuns der Kirche zu bestimmen, und Th. Filthaut setzt sich mit der protestantischen Religionspädagogik auseinander, welche der Unterweisung keine Erziehungsfunktion einräumen zu können glaubt.

Die restlichen Beiträge bedenken die Möglichkeit der Verkündigung im Weltbereich: Franz X. v. Hornstein untersucht ihre Chance und Gefahr im Zeitalter der Technik, Theoderich Kampmann im Phaenomen des Zwischenreichs von Film und Technik auf eine sehr anregende Art. Alfons Auer legt in kurzer Weise seine Grundgedanken zur Theologie einer Laienfrömmigkeit dar, welche Verkündigung im eminenten Sinn ist, und zum Abschluß berichtet Franz Benz über einen vieldiskutierten Weg der verkündigenden Kirche heute, den der Anpassung in der gegenwärtigen missionarischen Seelsorge in Frankreich.

Sicher wird der vorliegende Sammelband, dessen Gebrauch durch ein Namensverzeichnis erleichtert ist, die Neubesinnung kirchlicher Verkündigung heute in mancherlei Weise anregen und damit ein dringliches Anliegen gegenwärtiger Pastoral fördern können. Eben diese Vielfältigkeit der Probleme macht aber auch die Aufgabe deutlich, die noch vor uns liegt.

Aachen. Karl Delahaye.

Schreiber, Georg, **„Die Vierzehn Nothelfer"** in Volksfrömmigkeit und Sakralkultur, Symbolkraft und Herrschaftsbereich der Wallfahrtskapelle, vorab in Franken und Tirol, unter Mitwirkung von Balthasar Gritsch, Hans Hochenegg und Helmuth Lahrkamp. Schlernschrift Nr. 168. Preis: br. ÖS. 120,—; geb. ÖS. 138,—. Innsbruck 1959.

Univ.-Prof. D. Dr. Georg Schreiber, sechsfacher Ehrendoktor — neuestens der Universität Löwen —, Direktor des deutschen Institutes für Volkskunde in Münster, legt uns in vorliegender Schrift eine auf breiter Basis fußende kritische Untersuchung über Ursprung und Verbreitung des besonders im deutschen Sakralraum erwachsenen Kultes der „Quattuordecim auxiliatores", der Vierzehn Nothelfer, vor. Daraus ersieht man, wie der im Mittelalter ausgeprägte Sinn zum Genossenschaftlichen und zur Korporation sich auch im kirchlichen Bereich ausdrückte. Die vorliegende Arbeit ist ein Schritt weiter zu der schon ziemlich umfangreichen sogenannten Nothelfer-Forschung. Zur Beleuchtung dieses Themas holt der Fachmann in Volkskunde weit aus und sieht es unter der Lupe nachstehender Gesichtspunkte: Wege der Gruppenbildung; Die Siebenzahl; Volkhafte Devotion; Der Rhythmus der Genossenschaft; Vier Nothelfergruppen; Konvent und Dorf; Die Staffelberger Reihe; Gruppierung des „Glückseligen Hauskreuzes"; Einwirkung der Ostkirche; Die Legende von Vierzehnheiligen; Zahl der Nothelfer; Festigung der Gruppe; Militia Christi, Martyrium; Kultgeographisches; Zur Ikonographie; Engel; Nothelfergebet, Gesunde Luft; Nothelfer als Inhaber von Bergwerken; Kirchentitel und Nothelfergruppe; Spitalpatrone und Sterbehelfer; Privilegierte Heilbringer, 49 Nothelfer; Der Einsiedler; Die Feldkapelle und das Hirtenmotiv; Bruderschaften; Stammliches und Regionales; Im Wochenzyklus.

Auf Grund dieser Forschungen zeigt Schreiber den Weg des Vierzehn-Nothelfer-Kultes auf, der aus dem fränkischen Raum und von der Donau (Regensburg) ins Tirolische hinüberführte und seinen Niederschlag vielfach in Bruderschaften und Zünften, aber auch in der Wallfahrtsbewegung und in der Errichtung von Feldkapellen fand.

Dem tirolischen Vierzehn-Nothelfer-Kult geht dann P. Balt-P. Balthasar Gritsch OFM, Theologielektor in Schwaz, in seinem äußerst instruktiven Aufsatz „Vierzehnheiligen in Tirol" nach. Es ist erstaunlich, in wie vielen Kirchen und Kapellen er den Vierzehn Nothelfern begegnet. Sein Weg führt ihn auch nach Südtirol, wo er die ältesten Denkmäler der Nothelfer-Verehrung in den Fresken im Chor der Terlaner Pfarrkirche (um 1440) und an der Westwand der Vigiljochkirche aus der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts findet. Seine sonstigen Hinweise auf die Verehrung der Vierzehn Nothelfer in Südtirol könnten noch um ein Vielfaches erweitert werden. P. Gritsch geht auch den Beziehungen zwischen den Vierzehn Nothelfern und dem

Bergbau in Tirol nach. Die „Quattuordecim adjutores" scheinen im Bereich des Berggerichtes Persen, aber auch in Gossensaß-Sterzing und in Schwaz als sakrale Inhaber einer Grube auf. Denn die Bergknappen wollten sich bei ihrer lebensgefährlichen Arbeit der Hilfe und des Schutzes einer hl. Barbara und der anderen besonders privilegierten Heiligen versichern. Die offizielle Liturgie der Kirche bekundete gegenüber dem Nothelferkult eher eine Zurückhaltung, wie P. Gritsch an Hand von mittelalterlichen Missalien zeigt.

Hans Hochenegg widmet dem Hochaltarbild in der Vigiliuskirche in Thaur b. Hall eine sachkundige Abhandlung, während sich Dr. Helmut Lahrkamp mit den frommen Legenden, die sich im deutschen Sakralraum um die einzelnen der Vierzehn Nothelfer ranken, befaßt. Dieser Glaube des einfachen Volkes auf die Helferkraft der „Quattuordecim adjutores" hat auch die Stürme der Aufklärung überdauert.

Aus all dem Gesagten ist es nicht verwunderlich, daß die Schrift mit Unterstützung der Tiroler Landesregierung gedruckt, dem Bundesminister für Unterricht der Republik Österreich Dr. H. Drimmel gewidmet und als Teil der Festschrift für Landesrat Prof. Dr. Hans Gamper, der sich um die Tiroler Volkskultur so verdient gemacht hat, erschienen ist.

Brixen. Johannes Baur.

Kleine Berichte

Dahm, Chr., — **Bernhard,** L., **Athos, Berg der Verklärung.** Burda-Verlag, Offenburg 1959. 226 S. 35,— DM mit Schallplatte, Ausgabe A ohne Schallplatte 29,—.

Die Veröffentlichung dient nicht der Forschung, nicht einmal in erster Linie der Wissenschaft; sie ist ein Schau- und Lesebuch; sie will eigentlich nur Liebe wecken, Liebe zum Mönchtum des Athos; sie will eine Jubiläumsgabe sein. Die 160 Bilder, welche aus ca. 7 000 Aufnahmen ausgewählt wurden und eine vortreffliche Wiedergabe gefunden haben, wirken hinreißend, berauschend; der Text ist, wo es der Gegenstand erlaubte — z. B. bei der Schilderung der Feier der Osternacht — ebenso gehalten.

Die Aufnahmen stammen von P. Chrysostomus Dahm OSB; von ihm rühren auch einige Kapitel des Begleittextes; andere haben P. Ludger Bernard OSB zum Verfasser; den Beitrag über das „Jesus-Gebet" lieferte Dom Athanasius van Ruijven OSB; Dom Grégoire Bainbridge OSB den über den ostkirchlichen Mönchsgesang. Unter der Leitung des letzteren wurden auch ostkirchliche liturgische Gesänge auf eine Schallplatte aufgenommen, welche der Veröffentlichung beiliegt. Zum guten Schluß steuerte auch Franz Dölger noch Worte der Einführung bei.

Trotz der Vielzahl der Mitarbeiter kommt dem Text nur untergeordnete Bedeutung zu; den 160 Bildseiten stehen nur 45 (nicht einmal voll ausgedruckte) Textseiten gegenüber. Die Darlegungen vermitteln aber einen guten Einblick in wesentliche Merkmale des Athosmönchtums (Landschaft, Verfassung, Liturgie, Aszese, Geschichte).

Beim Rückblick auf das Ganze steigt dem Beurteiler unwillkürlich die Erinnerung an jene Bedenken auf, welche vor etwa 40 Jahren angesichts der im Westen aufbrechenden Begeisterung für ostkirchliche Liturgie und Geisteswelt ausgerechnet Mitglieder der Ostkirche zum Ausdruck brachten. Ob wohl die Vielen, Vielen, welche diese 160 Bilder mit wirklichem Interesse betrachten, einen adäquaten Begriff vom östlichen Mönchtum bekommen? Erscheint dieses nicht zu sehr in einem menschlich liebenswürdigen Gewand? Wird die herbe Strenge der asketischen Forderungen, die alles menschliche Vermögen übersteigende Verpflichtung zum unerbittlichen, kompromißlosen Kampf mit den Sinnen und ihrem Begehren nicht zu wenig betont? Hier handelt es sich um einen Wesenszug östlichen Mönchtums; und wenn heute der Westen vor solchen Forderungen geradezu flieht, erscheint mir ihre klare Herausstellung besonders dringlich.

Einige Merkwürdigkeiten: im allgemeinen ist die neugriechische Aussprache für die Wiedergabe der griechischen Worte gewählt; um so erstaunter ist man, wenn plötzlich Worte wie Hagion (Oros) oder Hermeneia auftauchen. — Skiti ist meistens als Feminium behandelt; auf S. 115 erscheint es auf einmal als Neutrum! Umgekehrt löst auf S. 13 „der" Hagion Oros mit seinem männlichen Geschlecht Entsetzen aus! — Auf S. 193 f. erfolgt der Aufstieg zum Gipfel des Athos in einer „Neumondnacht"; dennoch steht „um Mitternacht eine schmale Mondsichel über uns". Astronomisch schwer vollziehbar.

Gerleve. H. Engberding.

Fischer, Joseph A. (Hsg., in Verbindung mit Johannes **Fuchs** und Adolf W. **Ziegler**): **Lantbert von Freising 937-957, der Bischof und Heilige.** Erinnerungsgabe an die Jahrtausendfeier 1957. München 1959: Franz X. Seitz. 112 S., 3 Taf. (= Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte Bd. 21, Heft 1).

Schon im Jubiläumsjahr hatte der Hsg., dem auch der weitaus größte Teil der vorliegenden Veröffentlichung zu verdanken ist, eine volkstümliche Festschrift herausgebracht, der er nun die wissenschaftliche Begründung folgen läßt. Dabei weiß er geschickt der schwierigen Quellenlage Herr zu werden, indem er die spröde urkundliche Überlieferung mit heranzieht und zugleich durch die Auswertung der zeitgenössischen erzählenden Quellen das Wirken des Bischofs in diesen schweren Jahrzehnten in seinen geschichtlichen Rahmen stellt. Man wird dieser Biographie, die das äußerst Mögliche aus den Quellen herausholt, in allem folgen dürfen. Sehr gründlich ist der Verf. schließlich der Geschichte der Verehrung des Heiligen nachgegangen. Die Veröffentlichung wird durch einen Bericht über die Jahrtausendfeier 1957 sowie durch die dabei gehaltene Predigt und den Festvortrag abgerundet.

Münster/Westf. Jürgen Sydow.

Borgmann, Karl: **Jahrbuch für Caritaswissenschaft und Caritasarbeit 1958.** Lambertus-Verlag, 1959, Freiburg i. Br. DM 7,80.

Borgmann, Karl: **Lorenz Werthmann, Reden und Schriften,** Lambertus-Verlag, 1958, Freiburg i. Br. DM 9,60.

Die in dem neuen Jahrbuch für Caritaswissenschaft und Caritasarbeit veröffentlichten Aufsätze geben eine klare Übersicht über z. Z. aktuelle Aufgaben und Arbeiten der Freien Wohlfahrtspflege, insbesondere der Caritas. Von besonderem Interesse dürfte die Abhandlung über „Caritasverbände" v. Karl Borgmann sein, die auf das Wesen der Caritas eingeht und einen kurzen, eindrucksvollen Überblick über die organisierte kirchliche Liebestätigkeit gibt. Wer sich über die caritativ-soziale Tätigkeit der Katholiken informieren will, findet in der vorliegenden Broschüre reiches Material.

Das andere ist als eine Art „Werthmann-Brevier" gedacht. In ihm wird in den veröffentlichten Reden und Briefen des Begründers des Deutschen Caritasverbandes die ganze Größe und das edle Wollen dieses einmaligen Caritasmannes aufgezeigt. Es ist eine Fundquelle für jeden Mitarbeiter in der Caritas, auf die man bei allen sich bietenden Gelegenheiten zurückgreifen sollte.

Münster (Westf). Volkmann.

Diskussion

zur Rezension P. Niewalda, Johanneische Sakramentssymbolik von Elpidius Pax.

Mein Buch ist von E. Pax in dieser Zeitschrift (Jg. 55, Sp. 223—225) scharf kritisiert worden, es sei daher gestattet, die Vorwürfe zu beantworten. Rezensent lehnt vor allem die regressive Methode ab. „Das Zurückblenden aus Denkmälern nachjohanneischer Zeit ist ein höchst fragwürdiges Unterfangen, wenn man nicht zuvor genaue Quellenstudien getrieben hat." Man müßte „in erster Linie den Wurzeln nachspüren, unter denen Antike

und Judentum eine entscheidende Rolle spielen". Glaubt Rezensent wirklich, daß Antike und Judentum eine so entscheidende Rolle für das Verständnis der urchristlichen Sakramentssymbolik spielen? Seine eigenen Studien sollten ihn zur Vorsicht mahnen. In seiner Dissertation über den Epiphaniebegriff stellt Rez. fest: „Die ntl Epiphanie ist keine Fortsetzung der antiken . . . sie ragt aber auch über die atl hinaus und stellt somit etwas Neues dar." (E. Pax, ΕΠΙΦΑΝΕΙΑ. Ein religionsgeschichtlicher Beitrag zur biblischen Theologie, München 1955, 175; s. auch 210 f.) Wenn das schon für den religionsgeschichtlich so gefüllten Epiphaniebegriff gilt, dann noch viel eher für den genuin christlichen Sakramentsbegriff. Die Zeiten, da man glaubte, seine Quellen in den Mysterienreligionen aufgespürt zu haben, dürften doch wohl vorbei sein. Ansätze im Judentum sind das Paschamahl und die rituellen Waschungen, wie sie uns auch in Qumran begegnen, aber Rez. wird sicher mit mir übereinstimmen, daß die christlichen Sakramente der Taufe und Eucharistie wesentlich davon verschieden sind.

Rez. meint, ich hätte den umgekehrten Weg gehen müssen und (wie Schelkle für den Römerbrief) von Johannes auf die Väter schließen müssen. Aber sind nicht die Schwierigkeiten die gleichen ob ich die Entwicklungslinie aufwärts oder abwärts zu ziehen versuche? Beides setzt voraus, daß Johannes und die Väter in einer vertikalen Linie zueinander stehen und daß die Auffassungen der Späteren nicht durch horizontale Einflüsse gefärbt sind. Es gibt gute Gründe für die Annahme, daß Johannes und das spätere Christentum im gleichen Traditionsstrom stehen. Daß die Späteren das Johannesevangelium als zu sich gehörig betrachteten, beweist schon seine Aufnahme in den Kanon. Sie macht auch seine Zuweisung zu einer gnostischen Splittergruppe höchst unwahrscheinlich, wenn nicht unmöglich. Hinzu kommt, daß auch die neu gefundenen gnostischen Texte eine deutliche Beeinflussung durch das NT verraten. Die Frage der Gnosis müßte im Zusammenhang mit der Sakramentssymbolik meines Erachtens erst dann gründlich aufgerollt werden, wenn sich sakramentale Spekulationen in der vorchristlichen Gnosis finden würden.

Wenn Rez. auf Schelkles patristische Untersuchung verweist, so sollte er sich auch des Unterschiedes in der Ausgangslage bewußt sein. Wir können den historischen Ort des Römerbriefes viel sicherer festlegen als den des Johannesevangeliums. Wenn der Ausgangspunkt nur schwankende Hypothesen sein können, halte ich es für klüger, nicht darauf weiterzubauen, weil man dann in Gefahr gerät, eine Bestätigung seiner Hypothesen in der späteren Zeit zu suchen und dann natürlich auch zu finden.

Die Behauptung des Rez., daß ich „nur mit sekundären Quellen" arbeite, wird schon durch das Quellenverzeichnis (S. XIII—XVI) widerlegt; ebenso unrichtig ist die Einrede, daß meine Ausführungen über die frühchristliche Kunst „alle aus zweiter Hand stammen". Bei Datierungsfragen sind die Arbeiten von Wirth und Styger für die Malereien und Gerkes Werk über die Plastik nach wie vor grundlegend. Es geht nicht an, sie als Sekundärliteratur zu bezeichnen. Ich habe mich für Stygers Datierungen entschieden, weil mir seine Arbeitsweise verläßlicher und die Gegenargumente Wirths ungenügend erschienen, habe es aber nicht als meine Aufgabe angesehen, alle seine Messungen und Untersuchungen an Ort und Stelle nachzuprüfen, weil ich der Frage nicht eine solche Bedeutung beimesse, zudem wäre das schließlich die Aufgabe seiner Gegner. Mit der Frage um die Anfänge der christlichen Kunst habe ich mich sehr wohl auseinandergesetzt (S. 107—16). Ob die in den Katakomben dargestellten biblischen Szenen von heidnischen oder christlichen Künstlern stammen, läßt sich kaum feststellen, aber sicher stammen sie von christlichen Auftraggebern, die die biblischen Szenen wegen ihrer christlichen Symbolik auswählten. Die vorgeschlagenen Deutungen der Katakombenbilder halte ich durchaus nicht für sicher, das geht schon aus meinem „Versuch einer neuen Erklärung" (S. 140 ff.) hervor. Das einzig sichere Ergebnis der Untersuchung über die Katakombenkunst ist die heute unbestrittene Tatsache, daß sie symbolisch gedeutet werden müssen, die inhaltliche Richtung bleibt umstritten.

Rez. möchte mich immer wieder auf die Untersuchung von Gebieten hindrängen, die für meine Fragestellung am Rande liegen, vor allem auf sein Lieblingsgebiet, die Zusammenhänge von Antike und Christentum. Aus dieser einseitigen Schau hat Rez. daher auch keinen Zugang zu meiner Arbeit gefunden. Ich gebe Rez. z. B. gern zu, daß es sich bei der Arkandisziplin um ein „religiöses Phänomen" handelt, meine Erklärung war ja auch nur als Hypothese vorgetragen („anscheinend" S. 165), aber das rüttelt ja nicht an ihrer Tatsächlichkeit. Es war nicht meine Aufgabe, ihre Wurzeln im Judentum aufzuspüren. Es war auch nicht meine Aufgabe, die feinen Differenzierungen der sakramentalen Symbolik bei den einzelnen Vätern herauszuarbeiten, denn mir geht es in erster Linie um das Faktum der symbolischen Deutungen, erst in zweiter Linie um eine tiefere Erfassung ihres Wesens. All den feinen Nuancierungen nachzugehen, würde zweifellos die Fähigkeiten eines Einzelnen übersteigen.

Vielfach vergröbert Rez. meine mäßigeren und vorsichtigeren Urteile. Natürlich schließe ich mit Dölger nicht die Möglichkeit natürlicher Erklärungen aus, wenn ich sein Prinzip umkehre (S. 117). genauso wenig wie Dölger eine symbolische Deutung ausschließt wenn sie bewiesen ist. Wenn ich auf Grund der großen Neigung der Antike zu symbolischen Deutungen für die Präsumption von Symbolik auch dort eintrete, wo sie nicht bewiesen werden kann, so muß die Präsumption selbstverständlich dem Faktum weichen wenn dieses feststeht, deshalb ist das Prinzip jedoch noch nicht falsch. Außerdem sind die Katakomben- und Baptisterienbilder, um die es in meiner Untersuchng geht, wohl kaum für den Bibelunterricht verwendet worden. Diese Hypothese Stygers hat sich nicht durchgesetzt.

Natürlich mußte ich mich in der Untersuchung mit vielen, auch angesehenen Gelehrten auseinandersetzen und konnte nicht allen beistimmen. Ich habe mich dabei immer um Sachlichkeit bemüht und bedaure sehr, daß Rez. daraus eine „überhebliche Tonart" herausgehört hat. Ob diese sowie die „schwülstigen Redensarten" und auf „Gemeinplätzen" aufgebauten Beweise nicht doch zu einem guten Teil subjektiver Eindruck sind, da mich weder die Professoren der Mainzer kath.-theol. Fakultät noch die übrigen Rezensenten darauf aufmerksam gemacht haben?

Rez. möge diese Ausführungen nicht im Sinne einer unfruchtbaren Polemik, sondern als Anregung zu einer Überprüfung seines Urteils über meine Arbeit betrachten!

Vallendar/Rhein. Paul Niewalda.

Erwiderung

Indem ich dem Vf. vielmals für die Diskussion danke, die ja nur dem gemeinsamen Ganzem dient, möchte ich kurz auf einige Punkte hinweisen, in denen ich wohl mißverstanden worden bin.

1. Eine exegetisch-kritische Studie über ein johanneisches Problem sollte nach meinem Dafürhalten doch wohl Johannes selbst stärker in den Mittelpunkt rücken. Die begriffsgeschichtlichen Wortuntersuchungen, die von selbst in die Antike und das Judentum führen, sollen nicht eine etwaige sakramentale Symbolik ausfindig machen, sondern dienen lediglich dazu, durch den festzustellenden Bedeutungswandel den joh. Text in seiner Eigenart klarer zu erfassen und somit eine solide Ausgangsbasis zu gewinnen.
2. Die regressive Methode kann eine solche Basis nicht geben, da sie mit zuvielen Unbekannten rechnen muß, bzw. sie muß an bestimmten Stellen, vor allem im 2./3. Jh., die im Hinblick auf das Thema als Bindeglied von entscheidender Bedeutung sind, durch Quellenstudien vertieft werden. In der Archäologie werden motivgeschichtliche und stilanalytische Bildinterpretationen zwangsläufig die Antike berücksichtigen müssen; doch auch sie verfolgen nur den einen Zweck, die christliche Symbolik als solche herauszustellen.
3. Sekundärliteratur steht daher den Quellen gegenüber.
4. Vf. legt sichtlich Gewicht auf den zweiten Teil seiner Arbeit, der als vorläufige Materialsammlung für die Geschichte der christlichen Symbolik seinen Wert hat. Wenn das Buch aber eine exegetisch-kritische Studie zu Johannes sein will, so glaubte der Rez., der Intention des Vf. am besten gerecht zu werden, wenn er es von dieser Warte aus betrachtete.

Rom. Elpidius Pax.

Personennachrichten

Dr. August Franzen, apl. Prof. in der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bonn, hat einen Ruf auf den ordentlichen Lehrstuhl für Kirchengeschichte in der Theol. Fakultät in Freiburg i. Br. angenommen.

Anläßlich seines 70. Geburtstages wurde Dr. Erik Peterson von der Theol. Fakultät der Universität München zum Ehrendoktor promoviert.

Theologische Bibliographie

Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten

Zusammengestellt von Robert Samulski, Münster
unter Mitarbeit von Erwin Gotenburg*, Münster
und Heinrich Rennings**, Münster
[Vorbemerkungen s. ThRev L, 1954, 28]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Bibliographie: Zeitschriftenliteratur. — Recension des revus. — RScPhTh XLIII, 1959, 181-193. 363-383. 569-592. 744-770. 783-832.

Dissertationen. — Elenchus dissertatiorum ad lauream quae in Facultate historiae Ecclesiasticae Pont. Universitatis **Gregorianae** ad defensionem exhibitae sunt ab anno 1934 usque ad annum 1958. — Saggi storici intorno al papato = MiscHistPont XXI, 1959, 465-480.

Referate über [**deutsche** evang.-] theologische Dissertationen in Maschinenschrift. — ThLZ LXXXV, 1960, 463-478. 703-708.

Theses de doctorat concernant les sciences philosophiques et théologiques soutenues en **France** pendant l'anneé 1958. — RSc PhTh XLIII, 1959, 564-568; ~ pend. l'ann. 1959. — Ivi XLIV, 1960, 580-587.

Thèses de doctorat et mémoires de licence soutenus devant la Faculté de théologie de **Lille** en 1958 et 1959. — MélScRel XVI, 1959, 71-78.

Festschriften. — Ksiega jubileuszowa z okazji 70-lecia urodzin ks. prof. dr. Jana Szerudy. — Warsz (: Chrześcijańska Akademia teolog. Chylice — Warszawa) 1959. 137 str.; zł. 25,— [Gedenkbuch anl. d. 70. Geburtstages von Prof. Dr. Johann **Szeruda**]

Teilsammlungen. — **Liguori,** Alfonso M. de, S.: Opere ascetiche. [Vol. introd.:] Gregorio, Oreste, Giuseppe Cassiatore, Domenico Capone: Introduzione generale. Premessa de Guiseppe de Luca. — Roma: Ediz di storia e letteratura (1960). XVII, 409 p.

Schuster, A. Ildefonso Card: Scritti. A cura di Giulio Oggioni. — Venegono Inferiore ⟨Varese⟩: La Scuola cattolica 1959. 542 p.; = Hildephonsiana I; lir. 2 500,—

Sprache und Terminologie. — Roussillon, Jean: Les termes hébreux en théologie chrétienne. Justification de leur choix. — RThom, A. LXVIII = T. LX, 1960, 80-99.

Richard, Willy: Untersuchungen zur Genesis der reformierten Kirchenterminologie der Westschweiz und Frankreichs, mit bes. Berücks. der Namengebung. — Bern: Francke 1959. 260 S. = Romanica, Helvetica LVII; sfr. 27,— [Phil. Diss. Zürich; Teildr. ersch. 1956]

Quacquarelli, Antonio: Alle origini del **„lector"**. — Convivium dominicum, (Catania) 1959, 381-406.

Hanssens, Jean Michel, SJ: Νόννος, νόννα et **Nonnus, nonna.** — OrChrPer XXVI, 1960, 29-41.

Brinktrine, Johannes: Zur Deutung des Wortes **„Ostern"**. — ZMR XLIV, 1960, 125-127.

Knobloch, Johann: Der Ursprung von nhd. Ostern, engl. Easter. — Festschrift f. Wilh. Hawers = Die Sprache V, Wien 1959, 27-45.

2. **Geschichte der Theologie** (vgl. a. VII, 2)

Dejaifve, G., SJ: Orient et Occident chrétien: deux théologies. — NRTh, A. XCII = T. LXXXII, 1960, 3-19.

Origines: Entretien d'Origène avec Heraclide [Dialektos, gr. & fr.] Intr., texte, trad. et not. de Jean Scherer. — P: Éd. du Cerf 1960. 126 p = SourcChrét LXVII; N. F. 9,60

Morel, Bruno, OPraem: De invloed van **Leporius** op **Cassianus'** weerlegging van het Nestorianisme. — Bijdr XXI, 1960, 31-51; ib., p. 51-52: summary [in engl.]: The influence of Leporius on Cassian's refutation of Nestorianism.

Bentivegna, Giuseppe, SJ: Criteriologia di S. **Ireneo** per una indagine sul misterio della salvezza. — OrChrPer XXVI, 1960, 5-28.

Wucherer-Huldenfeld, Augustinus, OPraem: Mönchtum und kirchlicher Dienst bei **Augustinus** nach dem Bilde des Neubekehrten und des Bischofs. — ZkTh LXXXII, 1960, 182-211.

Weisweiler, Heinrich, SJ: **Paschasius Radbertus** als Vermittler des Gedankengutes der karolingischen Renaissance in den Matthäuskommentaren des Kreises um **Anselm von Laon.** — Scholast XXXV, 1960, 402-463.

Kleineidam, Erich: De triplici libertate. Anselm von Laon oder Bernhard von Clairvaux? — Cît XI, 1960, 56-62.

Hoste, A.: A survey of the unedited work of **Laurence** of **Durham** with an edition of his letter to Aelred of Rievaulx. — SacEr XI, 1960, 249-265.

Leclercq, J[ean)], OSB: S. **Bernard** et la tradition biblique d'après les sermons sur les Cantiques. — SacEr XI, 1960, 225-248.

Talbot, C. H.: The Centum Sententiae of **Walter Daniel.** — SacEr XI, 1960, 266-383.

Squire, A.: Two unpublished sermons of **Aelred of Rievaulx.** — Cît XI, 1960, 104-116.

Alexander de Hales: Quaestiones disputatae **„Antequam esset frater".** Nunc primum ed. stud. et cur. Colleg. S. Bonaventurae. Vol I-III. — Quaracchi: Ex Typogr. Coll. S. Bonaventurae 1960. = Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi XIX-XXI.

Ott, Ludwig: Die Wissenschaftslehre im Topikkommentar des **Adenulf von Anagni.** — Mélanges off. à É. Gilson, Toronto & P 1959, 465-490.

Leclercq, Jean, OSB: L'idée de la royauté du Christ au moyen âge. — P: Éd du Cerf 1959. 238 p. = Unam Sanctam XXXII.

Korvin-Krasinski, Cyrill von, OSB: Christus praesens bei **Thomas von Aquin** und den griechischen Kirchenvätern. — Opfer Christi u. Opfer d. Kirche, Düs (1960), 117-137.

Boer, Bertilo de, OFM: L'attention dans la prière chez S. Thomas d'Aquin. — RThom LX, 1960, 100-117.

Beumer, Johannes, SJ: Eine dem hl. **Bonaventura** zu Unrecht zugeschriebene Marienpredigt. Literarkritische Untersuchung des Sermo VI De assumptione B. Virginis Mariae ⟨ed. Quaracchi IX, 700 b-706 b⟩. — FranzStud XLII, 1960, 1-26.

Balić, Carolus, OFM: **Henricus de Harcley** et Ioannes **Duns Scotus.** — Mélanges off. à É. Gilson, Toronto & P 1959, 93-121; p. 701-702: Animadversiones circa auctorem Libri II Sententiarum conservati in codice Borgh. 346.

Maier, Anneliese: Der anonyme Sententiarius des Borgh. 346. — ArchFrancHist LIII, 1960, 3-29.

Brampton, C. K.: **Ockham** and his alleged authorship of the trac. „Quia saepe iuris". — ArchFrancHist LIII, 1960, 30-38.

Walmsley, Conrad, OFM: **Robert of Leicester's** treatise on evangelical poverty. — CollFranc XXX, 1960, 78-100. 176-207.

Hofmann, Annelies Julia: Der Eucharistie-Traktat **Marquards von Lindau.** — Tü: Niemeyer 1960. 349 S. = Hermaea N. F. VII.

Martin, F. X., OESA: The problem of **Giles of Viterbo.** A historiogr. survey. — Aug IX, 1959, 357-379; X, 1960, 43-60.

Bellemare, R.: Le sens de la créature dans la doctrine de **Bérulle.** — Bruges: Desclée [&] de Brouwer 1959. 187 p.; ffr. 6,90.

Schwaiger, Georg: Johann Adam **Möhler** und der Laienkelch. — Pro mundi vita. Fs. z. Eucharist. Weltkongr. 1960, Mchn [1960], 82-96.

Fabro, Cornelio, CPS: Attualità del tomismo nell' **„80"** dell' enciclica **„Aeterni Patris".** — Div IV, 1960, 28-60.

Moioli, G[iuseppe]: L'insegnamento del Cardinale Ildefonso **Schuster** sulla vita spirituale. — ScuCatt LXXXVIII, 1960, 5-22.

evang. — Philipp, Wolfgang: Metaphysik und Glaube. Die Grundgedanken der Physiktheologie Bernhard **Nieuwentyts** ⟨1654-1718⟩. — NZSystTh II, 1960, 90-122.

Schröer, Henning: Die Denkform der Paradoxalität als theologisches Problem. Eine Untersuchung zu **Kierkegaard** und der neueren Theologie als Beitrag zur theologischen Logik. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1960. 207 S. = FSystThRelPh V.

Godsey, J. D.: The theology of Dietrich **Bonhoeffer.** — Phil: Westminster Pr. 1960. 299 p.

Marlé, René, SJ: Bemerkungen zur Theologie des Wortes bei **Bultmann.** — CathMstr XIV, 1960, 23-34.

Neugebauer, Fritz: Die hermeneutischen Voraussetzungen Rudolf Bultmanns in ihrem Verhältnis zur Paulinischen Theologie. — KerDogm V, 1959, 289-306.

Dunne, John S., CSC: Two contemporary approaches to theology. — ThStudies XXI, 1960, 45-61.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Bleeker, C[laas] Jouko: The phenomenological method. — Num VI, 1959, 96-111.

Grill, Severinus: Religionsgeschichte und Kirchenväter. Beigabe: Die syrischen Handschriften der Nationalbibliothek in Wien. — Horn: Berger (1959). 65 S. = Heiligenkreuzer Studien XI; Sch. 36,—.

Warnach, Viktor (, OSB): Vom Wesen des kultischen Opfers. — Opfer Christi u. Opfer d. Kirche, Düs (1960), 29-74.

Guariglia, Guglielmo: Prophetismus und Heilserwartungs-Bewegungen als völkerkundliches und religionsgeschichtliches Problem. — Horn, Wien: Berger (1959). XVI, 322 S. = Wiener Beiträge z. Kulturgeschichte u. Linguistik XIII.

Korvin-Krasinski, Cyrill von: Mikrokosmos und Makrokosmos in den Religionen der Völker und im Christentum. — Düs: Patmos-Verl. (1960). 285 S.

Gallwitz, H.: Religion und Magie der Menschen in der Altsteinzeit. — B-Friedenau: Wichern Verl. 1960. 48 S., 29 Abb. = Erkenntnis und Glaube XVIII.

Roeder, Günther: Die **ägyptische** Religion in Texten und Bildern. Eingel. u. übertr. Bd II: Mythen u. Legenden um ägyptische Gottheiten u. Pharaonen. Bd. III: Kulte, Orakel u. Naturdienst im alten Ägypten. — Zü, Stu: Artemis-Verl. (1960).

James, E[dwin] O[liver]: The ancient Gods. The history and diffusion of religion in the ancient **Near East** and the **Eastern Mediterranean.** — NY: Putnam 1960. 359 p.

Daniélou, A.: Le polytheisme **Hindou.** — P: Buchet-Chastel 1960. 620 p. = Coll. „La barque au soleil".

* Bearbeiter der Abschnitte I, 2. II, VI, VII, 1. 2, VIII, IX und XI.
** Bearbeiter der Abschnitte XII und XIII.

Wats, A. W.: Le **boudhisme Zen**. — P: Payot 1960. 246 p.
Enomiya-Lasalle, H. M., SJ: Zen-Weg zur Erleuchtung. — Wien: Herder (1960). 148 S.
Suzuki, D. T., E. Fromm [&] R. de Martino: Zen Buddhism and psychoanalysis. — NY: Harper 1960. VIII, 180 p.
Vernant, Jean-Pierre: Le mythe hésiodique des races. Essai d'analyse structurale. — RevHistRel CLVII, 1960, 21-54.
Rahn, Helmut: Die Frömmigkeit der **Kyniker**. — Paid VII, 1960, 280-292.
Koch, Carl: Religio. Studien zu Kult und Glauben der **Römer**. Hrsg. v. Otto Seel. — Nürnb: Carl 1960. XIII, 271 S. = Erlanger Beiträge z. Sprach- u. Kunstwissenschaft VII.
Wikander, Stig: Germanische und indo-iranische Eschatologie. — Kairos II, 1960, 83-88.
Vries, Jan de: Die **Druiden**. — Kairos II, 1960, 67-82.
Cloos, Alois: **Loki** und die germanische Frömmigkeit. — Kairos II, 89-100.
Vereno, Matthias: Religionen des **Ostens**. Weisheit und Glauben alter Kulturvölker. — Olten, Frb/B: Walter-Verl. (1960). 129 S.
Christentum und Buddhismus. Verwandtes und Unterscheidendes. — Mchn-Planneg: Barth 1959. 189 S. = Dokumente religiöser Erfahrung; Ln. DM 10,80.
Aufenanger, Heinrich: Jugendweihe und Weltbild am mittleren **Sepik**. — Anthr LV, 1960, 135-144.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Bibliografia missionaria. A. XXII: 1958. Comp. d. Giov. Rommerskirchen, OMJ, coll' assist. del Nicola Kowalsky, OMJ, e d. Gius. Metzler, OMJ. — R: Unione miss. del clero in Italia 1959. 123 p.; ~ A. XXIIII: 1959. — ~ 1960. 115 p.
Mission et cultures non-chrétiennes, Rapports et compte rendu de la XXIXe semaine de missiologie, Leuven 1959. — Brug: Desclée de Brouwer 1959. 331 p. = MusLess, sect. missiol. XL.
Emmerich, Heinrich, SVD: Atlas missionum a Sacra Congregatione de Propaganda Fide dependentium. Cura Henrici Emmerich. Add: Schorer, Lujo, SVD: Data statistica circumscriptionum ecclesiasticarum a Sacra Congregatione de Propaganda Fide dependentium ad diem XXX Junii MCMLVII, quae Atlanti missionum adnectenda. — Civitas Vaticana 1958: (Missionsdruckerei St. Gabriel, Mödling). Lw. 520— (DM 84,—).
Freitag, Anton, SVD, in Zusammenarb. mit Heinrich Emmerich, SVD, u. Jakob Buijs, SVD: Wege des Heils. Bildatlas zur Geschichte der Weltmission (Atlas du monde chrétien, dt.) — Salzb: O. Müller (1960). VII, 208 S., 29 Kt. 4°.
Müller, Karl (, SVD): „Praedicate Evangelium" als Zentralidee der päpstlichen Missionsenzykliken. — ZMR XLIV, 1960, 161-174.
Lopinot, Callistus, OFM Cap: Zur Geschichte der alten **Kongo**-mission 1645—1789. Einige Richtigstellungen — NZM XVI, 1960, 147-151.
Favre, Blaise, OFM Cap: Dans l'Afrique nouvelle. Les pionniers à l'Oeuvre. — NZM XVI, 1960, 124-141.
Kowalsky, Nikolaus, OMJ: Tobias Georg **Ghebragzer**. Ein „schwarzer" Bischof (in Äthiopien) im 18. Jahrhundert. — NZM XV, 1959, 198-204.
Bibliotheca missionum. (Beg.) v. Robert Streit, OMJ, u. Joh. Dindinger, OMJ. Hrsg. v. Joh. Rommerskirchen, OMJ, u. Nikolaus Kowalsky, OMJ. Bd. XIV: **Chinesische** Missionsliteratur 1910—1950. T. 1: N. 1997-2070. — R, Frb /Br), Wien: Herder 1960. XVI, 809 S. = **Veröffentlichungen** des Internationalen Instituts f. missionswiss. Forschung; DM 52,—.
Rouleau, Francis A., SJ: The first Chinese priest of the Society of Jesus. **Emmanuel de Siqueira**. 1633—1673. **Cheng Ma-no Weihsin**. — ArchHSJ XXVIII, 1959, 3-50.
Rouleau, Francis A., SJ: The death of Stephen **Faber**, SJ apostle of Shensi, China. — ArchHSJ XXIX, 1960, 130-148.
Willeke, Bernward (, OFM): Die Ankunft der ersten Franziskaner in **Japan**. — ZMR XLIII, 1959, 166-176.
Cieslik, Hubert, SJ: Sel. Sebastian **Kimura** ⟨1565—1622⟩. Der erste japanische Priester. — NZM XV, 1959, 81-98.
Hecken, Joseph L. van, CJCM: Un siècle de vie catholique au Japon 1859—1959. — Tokyo 1960. 286 p. = Missionary bulletin series IX.
Borges, P., OFM: Metodes misionales en la cristianización de **America**, siglo XVI. — Madrid: C. S. J. C., Dep. de Misionol. esp. 1960. 574 p. = Bibl. „Misionalia Hispanica" XII; pes. 180,—.
Evang. Mission. — Teinonen, Seppo A: Gustav Warneckin varhaisen lähetysteorian teologiset perusteet. (The theological Basis of Warneck's early theory of missions). — Helsinki: Finnish Theological Literature Society 1959. 263 p.
Margull, Hans Jochen: Theologie der missionarischen Verkündigung. Evangelisation als oekumenisches Problem. — Stu: Evang. Verlagswerk (1959). 335 S.; Ln. DM 24,—
Oosthuizen, Gerhardus Cornelis: Theological discussions and confessional developments in the Churches of Asia and Africa. — Franeker: Wewer 1958. 327 p.; hfl. 12,—. [Theol. Diss. Vr. Univ. te Amsterdam]
The **Ghana Assembly** of the International Missionary Council, 28th December, 1957 to 8th January, 1958. Selected papers, with an essay on the role of the I.M.C. Ed. by Ronald K. Orchard. — Lo: Edinburgh House Pr. 1958. 240 p.
Paul, R. D.: The first decade. An account of the Church of **South India**. — Madras: Christian Literature Soc. 1958. XIII, 294 p.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Newgass, Edgar: An outline of Anglo-American Bible history. — Lo: Batsford (1958). 56 p., 17 p. illustr.; cl. sh. 25,—.
Robertson, E. H.: The new translation (in Englisch language) of the Bible. — Lo: SCMPr. (1959). 190 p. = Studies in ministry and worship; sh. 10/6.
Lubac, Henri de, SJ: Exégèse médiévale. Le quatre sens de l'écriture. P. 1, t. I-II. — (P:) Aubier (1959). 712 p. = Théologie XLI; N. F. 33,—.
Sundberg, Albert C., Jr.: On testimonies. — NovTest III, 4, 1960, 268-281.
Descamps, Albert: Réflexions sur la méthode en theologie biblique. — Sacra Pagina I = BiblEphThLov XII, 1959, 132-157.
Alfrink, Bernard (, archev. d'Utrecht): La vulgarisation de la science biblique et les documents de l'Église. — Sacra Pagina I = BiblEphThLov XII, 1959, 65-75.
Lévie, Jean (, SJ): Interprétation scripturaise: en exégèse - en théologie. — Sacra Pagina I = BiblEphThLov XII, 1959, 100-118.
Thieme, Karl: Biblische Religion heute. Hinweise u. Ausblicke auf ihre geschichtl. u. endgeschichtl. Entfaltung. — Hdlb: Schneider 1960. 189 S.; Ln. DM 12,50.
Hooker, Morna D.: Jesus and the servant: the influence of the servant concept of **Deutero-Isaiah** in the New Testament. — Lo: S.P.C.K. 1959. XIV, 230 p.; sh 27/6.
Gross, Heinrich: Der **Engel** im Alten Testament. — ALW VI, 1, 1959, 28-42; a. a. O., S. 43-56: Schlier, Heinrich: Die Engel nach dem Neuen Testament.
Clark, Kenneth W.: **Worship in the Jerusalem temple** after A. D. 70. — NTSt VI, 4, 1960, 269-280.
Schildenberger, Johannes (, OSB): Der Gedächtnischarakter des alt- und neutestamentlichen **Paschas**. — Opfer Christi und Opfer der Kirche, Düs (1960), 75-97.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

Essays in honour of Millar *Burrows*. — Leid: Brill 1959. = Vet Test IX, 1959, no. 4, p. 337-432; p. 423-432: Hyatt, J. Philip, & Raymond P. Morris: A bibliography of Millar Burrow's works.
Festgabe für Walter *Eichrodt* zum 70. Geburtstag, den 1. August 1960 von der Theologischen Fakultät der Universität Basel überreicht. — Bas: Reinhardt 1960. S. 241-358. = ThZBas XVI, 1960, H. 4; S. 354-358: Jenni, Ernst: Die gedruckten Veröffentlichungen Walther Eichrodts.
Vööbus, Arthur: Peschitta und Targumim des **Pentateuchs**. Neues Licht zur Frage der Herkunft der Peschitta aus dem altpalästinischen Targum. Handschriftenstudien. — Stlm: Etse [Auslieferung: Propst Jakob Aunver, Odensgatan 15-I, Uppsala, Schweden] 1958. 150 S. = Papers of the Estonian Theological Society in exile IX.
Devreesse, Robert: Les anciens commentateurs grecs de l'**Octateuque** et des **Rois**. ⟨Fragments tirés des chaînes.⟩ — CdV: Bibl. Apost. Vat. 1959. XV, 208 p. = Studi e testi CCI.
Weiser, Artur: Das **Deboralied**. Eine gattungs- u. traditionsgeschichtl. Studie. — ZAW LXXI = N. F. XXX, 1959, 67-97.
Stamm, Johann Jakob: Der Name des Königs **Salomo**. — ThZBas XVI, 1960, 285-297.
Keller, Carl A.: Wer war **Elia**? — ThZBas XVI, 1960, 298-313.
Psalmorum liber I ⟨1-41⟩. Ed. interlinearis polygl. 4 ling. Polyglotte Psalmtext-Darbietung. Cura et opibus Aloisii Mayer. — (Stu:) „Kath. Bibelwerk Stuttgart" 1960. 510 p. quer-8°; Ln. DM 26,—.
Michel, Diethelm: Tempora und Satzstellung in den Psalmen. Bonn: Bouvier 1960. 268 S. 8° = Abhandlungen zur evang. Theologie I; DM 24,— [Ev.-theol. Diss. Bonn]
Salmon, Pierre, OSB: Richesses et déficiences des anciens psautiers latins. — R: Abbaye de Saint-Jérôme 1959. 208 p. = Collectanea Biblica Latina XIII.
Bauckmann, Ernst Günter: Die **Proverbien** und die Sprüche **Jesus Sirach**. Eine Unters. z. Strukturwandel d. israelit. Weisheitslehre. — ZAW LXXI = N. F. XXXI, 1960, 33-63. [Ev.-theol. Diss. Münster, Teildr.]
Drioton, Étienne: Le livre des Proverbes et la Sagesse d'Aménémopé. — Sacra Pagina I = BiblEphThLov XII, 1959, 229-241.
Neher, André: **Jérémie**. — P: Plon 1960. 233 p.; NF 6,30.
Rehm, M(artin): Die Hirtenallegorie **Zach** 11,4-14. — BiblZ, N. F. IV, 1960, 186-208.
Volz, Hans: Zur Überlieferung des **Gebetes Manasse**. — ZKG LXX = F. 4, Bd. VIII, 1959, 293-307.
Schneider, Heinrich: Der Vulgata-Text der Oratio Manasse eine Rezension des Robertus Stephanus. — BiblZ, N. F. IV, 1960, 277-282.
Sérouya, Henri: Les **Esséniens**. — P: Calmann-Levy 1959. 245 p. = Liberté de l'esprit; NF 9,60.
Betz, Otto: Offenbarung und Schriftforschung in der **Qumransekte**. — Tü: Mohr 1960. XI, 203 S. = WissUnt NT VI; DM 24,20. [Ev.theol. Diss. Tübingen]

Noth, Martin: **Duro-Europos und seine Synagoge.** — ZDtPalV LXXV, 1959, 164-181.

Atl. Theologie. — Knight, George A[ngus] F[ulton]: Christian theology of the Old Testament. — Lo: SCM Pr. (1959). 383 p.; cl. sh. 30,—.

Freedman, David Noel: The **name of the God** of Moses. — JBiblLit LXXIX, 1960, 151-156.

Vischer, Wilhelm: Eher Jahwo als Jahwe. — ThZBas XVI, 1960, 259-267.

Lys, Daniel: Nèphèsh. Histoire de l'**âme** dans la révélation d'Israel au sein des religions proche-orientales. — P: Pr. univ. de France 1959. 214 p. 4° = Études d'histoire et de philosophie religieuses L; NF 12,—.

Martin-Achard, R.: Israel et les **nations**. La perspective missionnaire de l'Ancien Testament. — P & Neuch: Delachaux & Niestlé 1959. 77 p. = Cahiers theologiques XLII; sfr. 4,50.

Nachbibl. Judentum. — Stöhr, Martin: **Luther** und die Juden. — EvTh XX, 1960, 157-182.

Juden im **deutschen** Kulturbereich. Ein Sammelwerk. Hrsg. v. Siegmund Kaznelson. 2., stark erw. Aufl. — B: Jüdischer Verl. [1959]. XX, 1060 S.; Ln. DM 56,50; [enth. u. a.:] S. 296-306: Kaznelson, Siegmund: Katholische und protestantische Theologie. [Die 1. Aufl. war 1934 ausgedruckt worden, durfte dann aber nicht ausgeliefert u. veröffentlicht werden.]

Adler-Rudel, S[alomon]: Ostjuden in Deutschland, 1880—1940. Zugleich e. Geschichte d. Organisationen, die sie betreuten. — Tü: Mohr 1959. Abhandlungen d. Leo Baeck Institute of Jews from Germany I; DM 17,—.

Leneman, Léon: La tragédie des juifs en **U.R.S.S.** — P: Descleé [&] de Brouwer 1959. 325 p. = Questions actuelles; [cf.:] Floridi, Ulisse Alessio, SJ: Antisemitismo sovietico. — CivCatt CXI, 1960, I, 291-299.

Foerster, Friedrich Wilhelm: Die **jüdische Frage.** — (Basel, Frb, Wien:) Herder (1959). 139 S. = Herder-Bücherei LV; DM 2,20.

Caprile, Giovanni, SJ: Gerarchia e organizzazioni cattoliche contro l'**antisemitismo** d'oggi. — CivCatt CXI, 1960, I, 624-628.

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

[Teils.:] Fuchs, Ernst: Zur Frage nach dem historischen Jesus. — Tü: Mohr 1960. 458 S. = Fuchs: Ges. Aufsätze II; Ln. DM 25,50.

Greeven, Heinrich: Erwägungen zur synoptischen Textkritik. — NTSt VI, **4**, 1960, 281-296.

Goodspead, Edgar J.: **Matthew**, Apostle and Evangelist. — Phil: Winston 1959. 166 p.; $ 3,50.

Robinson, W. M. C., Jr. The theological context for interpreting **Luke**'s travel narrative ⟨9, 51 ff.⟩ — JBiblLit LXXIX, 1960, 20-31.

Origenes: Das Evangelium nach **Johannes**. Übers. und eingef. von Rolf Gögler. — Eins, Zü & Köln: Benziger (1959). 406 S. = Sammlung „Menschen der Kirche" in Zeugnis u. Urkunde N. F. IV; DM 14,80.

Robinson, J[ohn] A. T: The destination and purpose of St. John's Gospel. — NTSt VI, 2, 1960, 117-131.

Schulz, Siegfried: Komposition und Herkunft der Johanneischen Reden. — Stu: Kohlhammer (1960). XI, 213 S. = BeitrWANT, F. 5, 1; DM 18,—. [Ev.-theol. Habil.-Schr. Erlangen]

Haenchen, Ernst: Jesus vor Pilatus ⟨Joh. 18,28-19,15⟩. ⟨Zur Methode der Auslegung.⟩ — ThLZ LXXXV, 1960, 93-102.

Schnackenburg, Rudolf: Die Sakramente im Johannesevangelium. — Sacra Pagina II = BiblSphThLov XIII, 1959, 235-254.

Schürmann, Heinz: Die Eucharistie als Repräsentation und Applikation des Heilsgeschehens nach Joh 6, 53-58. — TrThZ LXVIII, 1959, 30-45. 108-118.

Robinson, James M.: Kerygma und historischer **Jesus** (A new quest of the historical Jesus, neubearb. u. erweit., dt.) — Zü & Stu: Zwingli Verl. [1960]. 192 S.; Ln. DM 24,—.

Brunner-Traut, Emma: Die Geburtsgeschichte der Evangelien im Lichte ägyptologischer Forschungen. — ZRGG XII, 1960, 97-111.

Pérez de Urbel, J.: San **Pedro**, principe de los apóstoles. — Burgos: Aldecoa 1959. 348 p.; pes. 200,—.

Dupont, Jacques [, OSB]: Le salut des gentils et la signification théologique du Livre des **Actes**. — NTSt VI, 2, 1960, 132-155.

Parisi, Giovanni: La prima dimora di san **Paolo** a Roma. — — Torino: Casa ed. Carteggio 1959. XXX, 285 p.; lir 1 200,—.

Schelkle, Karl Hermann: **Römische Kirche im Römerbrief**. Zur Geschichte und Auslegungsgeschichte. — ZkTh LXXXI, 1959, 393-404.

Schmithals, Walter: Die Irrlehrer von Rm 16, 17-20. — Stud Theol XIII, 1959, 51-69.

Käsemann, Ernst: Röm 13,1-7 in unserer Generation. — ZThK LVI, 1959, 316-376.

Amiot, F[rançois]: Les idées maîtresses de Saint Paul. — P: Éd. du Cerf 1959. 270 p. = Lecto divina XXIV; ffr. 960,—.

Kuss, Otto: Enthusiasmus und Realismus bei Paulus. — Festg. f. Theoderich Kampmann: Kaufet die Zeit aus, Pad 1959, 23-37.

Haenchen, Ernst: Neuere Literatur zu den **Johannesbriefen**. [T. 1.] — ThRu, N. F. XXVI, 1960, 1-43.

Ntl. Theologie. — Tödt, Heinz Eduard: Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung. — (Gü): Gütersloher Verlagshaus (1959). 331 S.; Ln. DM 9,80. [Gek. u. verm. Ev.-theol. Diss. Heidelberg 1956 u. d. T. Hoheits- und Niedrigkeitsvorstellungen in den synoptischen Menschensohnsprüchen.]

Zimmermann, Heinrich: Das absolute „Ich bin" in der Redeweise Jesu. — TrThZ LXIX, 1960, 1-20.

Zimmermann, Heinrich: Das absolute Ἐγώ εἰμι als die neutestamentliche Offenbarungsformel. — BiblZ, N. F. IV, 1960, 54-69. 266-276.

Du Plessis, Paul Johannes: Τελειος, the idea of **perfection** in the New Testament. — Kampen: Kok 1959. 255 blz.; hfl 6,90. [Proefschr. Theol. Hogeschool Kampen]

Cerfaux, Lucien: Pour l'histoire du titre **Apostolos** dans le Nouveau Testament. — RechScRel XLVIII, 1960, 76-92.

Meinertz, Max: Die **Heidenmission** in der Zukunftsschau Jesu. — ZMR XLIV, 1960, 81-86. [Zu dem gleichnamigen Werk von David Bosch; s. ThRev LVI, 1960, 38]

Schierse, Franz Josef, SJ: Zellen und Gruppenbildung im **Urchristentum**. — Die Zelle in Kirche und Welt hrsg. v. Armin Spitaler, Graz, Wien & Köln [1960], 111-128.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Geschichtstheologie. — Ebeling, Gerhard: Die Welt als Geschichte. — Mensch und Kosmos, [Zü-] Zo (1960), 103-114; [Neudr. in:] Ebeling, Gerhard: Wort u. Glaube, Tü 1960, 381-392.

Kahles, Wilhelm: Geschichte als Liturgie. Die Geschichtstheologie des **Rupertus von Deutz**: Mstr: Aschendorff (1960). 242 S. = Aevum Christianum III; DM 16,—.

Birkner, Hans-Joachim: Spekulation und Heilsgeschichte. Die Geschichtsauffassung Richard **Rothes**. — Mchn: Kaiser 1959. 113 S. = FoGLProt 10, XVII; DM 7,50.

Kirchengeschichtsschreibung. — Fuiano, M.: Studi di storiografia medioevale. — Nap: Giannini 1960. 348 p.; lir. 3 000,—.

Father John **Colgan** OFM 1592—1658. Essays in commemoration of the third century of his death. Ed. by Terence O'Donnell, OFM. — Dublin: Assisi Pr. (1959). 155 p.

Loidl, Franz: Vinzenz ⟨Pius⟩ **Darnaut**. — Beiträge zur Wiener Diözesangeschichte. Beil d. Wiener Diözesanblattes I, 1960, 1-6.

Loidl, Franz: Cölestin **Wolfsgruber** ⟨1848—1924⟩. — (Wien [1959]: Hollinek.) 39 S.; S. 36-39: Werkverzeichnis.

Rogier, L. J.: Over de beoefening van de geschiedenis der katholieke kerk in **Nederland** sedert omstreeks 1870. — ArchGKK Nederl I, 1959, 1-25.

Kirchenbücher. — Simon, Matthias: Zur Entstehung der Kirchenbücher. — ZBayKG XXVIII, 1959, 129-142; edb. XXIX, 1960, 1-24: Simon, Matthias: Zur Geschichte der Kirchenbücher.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Ackermann, August, OSFS: Die **Schweiz** und Rom. Ihre wechselseitigen Beziehungen in Vergangenheit und Gegenwart. 2. Aufl. — (Fr/S: [Selbstverl.]) 1960. 525 S.; sfr. 15,—.

Burleigh, J. H. S.: A Church history of **Scotland**. — Lo: Clarendon Pr. 1960. 452 p.; sh 45,—.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Stasiewski, Bernhard: Ursprung und Entfaltung des Christentums in sowjetischer Sicht. — Saec XI, 1960, 157-179.

Munck, J[ohannes]: Jewish Christianity in post-apostolic times. — NTSt VI, 2, 1960, 103-116.

Vischer, Lukas: Die Zehntforderung in der Alten Kirche. — ZKG LXX = F. 4, Bd. VIII, 1959, 201-217.

Jones, A. H. M.: Were ancient heresies national or social movements in disguise? — JThStud, N. S. X, 1959, 280-298.

Agnoletto, Attilio: Motivi etico-escatologici nella **Didachè**. — Convivium dominicum, (Catania) 1959, 259-276.

Andrén, Olof: Rättärdighet och frid. En studie i det första Clemensbrevet. Righteousness and peace. A study in the first letter of St. **Clement of Rome**. W. a summ. in Engl. — Sthlm: Svenska Kyrk. Diak. Bokförl. (1960). 233 s.; skr. 25,—.

Corwin, Virginia: St. **Ignatius** and Christianity in Antioch. — N H: Yale Univ. Press 1960. 228 p., B mays; $ 5,—.

Quispel, G[illes]: Some remarks on the Gospel of Thomas. — NTSt V, **4**, 1959, 276-90; [vgl. dazu:] Bartsch, Hans-Werner: Das **Thomas-Evangelium** und die synoptischen Evangelien. Zu G. Quispels Bemerkungen zum Thomas-Evangelium. — NTSt VI, 3, 1960, 249-261.

Roques, René: Gnosticisme et Christianisme: l'Evangile selon Thomas. — Irén XXXIII, 1960, 29-40.

Kasser, Rodolphe: **Acta Pauli**. — EevHistPhilRel XL, 1960, 45-57.

Schwartz, Jacques: Du **Testament de Lévi** au discours véritable de Celse. — RevHistPhilRel XL, 1960, 126-145.

Thraede, Klaus: Beiträge zur Datierung **Commodians**. — JbAnt Chr II, 1959, 90-114.

Nachträge zum Reallexikon für Antike und Christentum: Moreau, J(ean): **Constantius I, Constantinus II, Constantius II, Constans**. — JbAntChr II, 1959, 158-184.

Groningen, B. A. van: Notes critiques sur quelques lettres de **Julien**. — VigChr XVI, 1960, 47-55.

Gaiffier, B(audouin) de (, SJ): Les martyrs **Eugène et Macaire** morts en exil en Mauretanie. — AnalBoll LXXVIII, 1960, 24-40; ivi, p. 41-52: Halkin, François (, SJ): La passion grecque des saints Eugène et Macaire.

Downey, Glanville: Julian and **Justinian** and the unity of faith and culture. — ChH XXVIII, 1959, 339-349.

Daniélou, Jean, SJ: **Grégoire de Nysse** et le messalianisme. — RechScRel XLVIII, 1960, 119-134.

Holl, Adolf: **Augustins** Bergpredigtexegese. Nach seinem Frühwerk De sermone Domini in monte libri 2. — Wien: Herder [1960]. 74 S.; DM 8,80.

Höfer, Josef: Compelle intrare? Erwägung von Lesefrüchten aus den Werken Augustins? — Festg. f. Theoderich Kampmann, Pad 1959, 185-203.

Diesner, Hans-Joachim: Die **Circumcellionen** von Hippo Regis. — ThLZ LXXXV, 1960, 497-508.

Ullmann, Walter: **Leo I** and the theme of papal primacy. — JThStud, N. S. XI, 1960, 25-51.

Curti, Carmelo: La Passio Acaunensium martyrum di **Eucherio di Lione**. — Convivirum dominicum, (Catania) 1959, 297-327.

Griffe, Élie: Les sermons de **Fauste de Riez**. La „Collection Gallicana" du Pseudo-Eusèbe. — BullLittEccl LXI, 1960, 27-38.

Deanesly, Margaret, & Paul Grosjean, SJ: The Canterbury edition of the Answers of pope **Gregory** I to St. **Augustine**. = JEcclH X, 1959, 1-49.

4. Mittelalter und Neuzeit

Clemm, Ludwig: Zeitschriftenbericht [1956—59 zur **hessischen** Kirchengeschichte]. — JHessKGV X, 1959, 92-145; a.a.O., S. 158-175: Ackermann, Rudolf: Personen- und Ortsverzeichnis [zum ges. Bd. X einschl. des Zss.-Ber.]

Mayer, Matthias: Der **Tiroler** Anteil des Erzbistums Salzburg, Kirchen- u. kunstgeschichtl. Erg.-H.: Entstehung u. Alter d. Pfarren u. Kirchen im Tiroler Anteil des Erzbistums Salzburg. — Innsbr: Mayer 1959. 52 S.; Sch. 48,—.

Pandžić, Basilius, OFM: De dioecesi **Tribuniensi** et Mercanensi — R: Pont. Ath. Antonianum 1959. XIV, 172 p., 1 tab. geogr. = Studia Antoniana XII; lir. 1 600,—.

Mönchtum. — Goñi Gaztambide, J.: Los estudio y publicaciones de fuentes sobre los **benedictinos** y **cistercienses** en **Navarra**. — StudMonast I, 1959, 171-187.

Cocheril, M.-Maur, OCR: L'Ordre de Cîteaux au **Portugal**. Le problème historiquè. — StudMonast I, 1959, 51-95.

Mílet, A: **Abbaye de Bonne-Espérance** (Belg.). Bibliographie. — Anal**Praem** XXXV, 1959, 329-348.

Peltier, Henri: Histoire du **Carmel**. — P: Éd. du Seuil 1958. 339 p.

5. Mittelalter

Duft, Johannes: Sankt **Otmar**. Die Quellen zu seinem Leben. Lat. u. dt. — Zü: Carta Verl.; Lindau & Konstanz: Thorbecke (1959). 96 S., 4 Taf. = Bibliotheca Sangallensis IV; DM 9,80.

Heßler, Wolfgang: Zur Abfassungszeit von Eigils Vita **Sturmi**. — HessJLG IX, 1959, 1-17.

Grosjean, Paul (, SJ): **Virgile** de Salzbourg en Irlande. — Anal Boll LXXXVIII, 1960, 92-123.

Scheibe, Friedrich-Carl: **Alcuin** und die Briefe Karls des Großen. — DtArch XV, 1959, 181-193.

Schmid, Karl: Kloster **Hirsau** und seine Stifter. — Freiburg i. Br.: Albert 1959. 153 S. = Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte IX; DM 10,—.

Grivec, Franz: **Konstantin** und **Method**. Lehrer der Slaven. — Wiesb: Harrassowitz 1960. 270 S.

Widera, Bruno: **Brun von Querfurt** und Rußland. Ein Beitrag zur Geschichte der deutsch-russischen Beziehungen um das Jahr 1000. — Jahrbuch f. Geschichte d. UdSSR u. d. volksdemokratischen Länder Europas III, [Ost-] Berlin 1959, 365-381.

Krausen, Edgar: Die Urkunden des Klosters **Raitenhaslach**. 1034-1350. — Mchn: Beck 1959. 34*, 645 S. = Quellen u. Erörterungen z. bayer. Gesch. N. F. XVII, 1; DM 44,—.

Hoffmann, Hartmut: **Ivo von Chartres** und die Lösung des Investiturproblems. — DtArch XV, 1959, 393—440.

Rowe, John T.: The Papacy and the Greeks ⟨**1122—1153**⟩. — ChH XXVIII, 1959, 115-130. 310-327.

Debray-Mulatier, J.: Biographie d'**Isaac de Stella**. — Cît X, 1959, 178-198.

Dondaine, Antoine, OP: **Durand de Huesca** et la polémique anti-cathare. — ArchFrPr XXIX, 1959, 228-276.

Clasen, Sophronius, OFM: **Antonius**, Diener des Evangeliums und der Kirche. — M.-Gladb: Kühlen 1959. 126 S.; Ln. DM 16,50; Clasen, Sophronius, OFM: Antonius, Diener des Evangeliums und der Kirche. Kritische Anmerkungen zu einem neuen Antoniusleben. — WissWeish XXIII, 1960, 53-67. 108-130.

Dossat, Yves: Les crises de l'**inquisition toulousaine** au XIIIe siècle ⟨1233—1273.⟩ — Bord: Bière 1959. 401 p. 4°; NF 22.50.

Schueck, Herman: Ecclesia Lincopensis. Studier om **Linköpings**kyrkan under medeltiden och Gustav Vasa. — Stlm: Almqvist & Wiksell i distr. (1959). XL, 613 p. = Stockholm studies in history IV; skr. 35,—. [Phil. Diss. Stockholm]

Forstreuter, Kurt: Die Gründung des Erzbistums **Preussen** 1245/1246. — Jahrbuch der Albertus-Universität zu Königsberg/Pr X, Wü 1960, 9-31.

Codex diplomaticus Cajetanus. Ed. cura et studio monachorum S. Benedicti archicoenobii Montis Casini. (Vol. 1.) — Montis Casini: Archicoenobium 1958. XIX, 313 p. = Tabularium **Cassinense**. T. III. 4° [I-II ed. 1887-91.]

Clemens VI: Lettres closes, patents et curiales intéressant les pays autres que la France; par E. Déprez et G. Mollat. — Fasc. 1. — P: Éd. de Boccard 1960. 268 p. = Bibliothèque d. Ec. franç. d'Athènes et de Rome, sér. 2; NF 35,—.

Mollat, G[uillaume]: Le Saint-Siège et la France sous le pontificat de Clément VI ⟨1342—1352⟩. — RHistEccl LV, 1960, 5-24.

Hanken, Hans: Das Kollegiastift zu **Oldenburg**, seine Kirchen, seine Geistlichen und seine Bücher. Eine Studie zu den kirchl. Verhältnissen der Stadt Oldenburg im Mittelalter. — Oldenburg ⟨Oldb.⟩: Stalling 1959. 105 S., 4 Bl. Abb. = Oldenburger Forschungen XII; DM 8,50. [Phil. Diss. Göttingen]

Crnica, Antonius, OFM: Historico-juridica dilucidatio vitae, martyrii et gloriae B. Nicolai **Tavelic**. — R: Gregorianum 1958. XIX, 299 p.

Mandić, Dominicus, OFM: Documenta martyrii B. Nicolai Tavelic et sociorum eius Ord. Min. — R [: Antonianum] 1958. XVI, 127 p.

Kahl, Hans-Dietrich: Die völkerrechtliche Lösung der „Heidenfrage" bei Paulus Vladimiri von Krakau ⟨† 1435⟩ und ihre problemgeschichtliche Einordnung. Zugleich ein Nachtrag zum „Geist d. deutschen **Slawenmission** d. Hochmittelalters". — Zeitschrift f. Ostforschung VII, 1958, 161-209.

6. Gesamte Neuzeit

Juhász, Koloman: Laien im Dienst der Seelsorge während der Türkenherrschaft in **Ungarn**. Ein Beitrag zur Geschichte der Seelsorge. — Mstr: Aschendorff (1960). XXVI, 176 S., 1 Kt. = Missionswiss. Abhandlungen und Texte XXIV; DM 19,—.

Ellis, John Tracy: A guide to **American** catholic history. — Milw: Bruce 1959. VIII, 147 p.; $ 2,50.

Protestantismus. — Lempp, Wilhelm: Der württembergische Synodus, 1553—1924. Ein Beitrag zur Geschichte d. **Württemberg**. Evang. Landeskirche. — Stuttgart: Scheufele [1959]. 324 S. = Blätter f. württembergische Kirchengeschichte. Sonderh. XII.

Wright, Ronald Selby: Fathers of the Kirk. Some leaders of the **Church in Scotland** from the Reformation to the reunion. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1960. 302 p.; sh 21,—.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Zeeden, Ernst Walter: Die Deutung Luthers und der Reformation als Aufgabe der Geschichtswissenschaft. — ThQu CXL, 1960, 129-162.

Wernle, Hans: Allegorie und Erlebnis bei **Luther**. — Bern: Francke 1960. 115 S. = Basler Studien zur deutschen Sprache u. Literatur XXIV; DM 12,—.

Zum 400. Todestag Philipp **Melanchthons**. Beuttenmüller, Otto, im Zusammenwirken mit d. Univ.- u. Landesbibliothek Halle ⟨Saale⟩: Vorläufiges Verzeichnis der Melanchthon-Drucke. — Ha 1960 (: VEB Druckerei der Werktätigen). 48 S.

Stupperich, Robert: Melanchthon. — B: de Gruyter 1960. 139 S. = Sammlung Göschen. Bd. MCXC; DM 3,—.

Krebs, Manfred, u. Hans Georg Rott: Elsass. T. 1: Stadt **Strassburg** 1522—1532. — (Gü:) Mohn [in Komm.] 1959. = Quellen u Forschungen zur Reformationsgeschichte XXVI; XVI, 599 S.

Zumkeller, Adolar, OESA: Thomas **Müntzer** — Augustiner? — Aug IX, 1959, 380-385.

Baring, Georg: Hans **Denck** und Thomas Müntzer in Nürnberg 1524. — ArchRefG L, 1959, 145-180; a. a. O., S. 180-181: Abstract [in Engl.]

Dollinger, Robert: Regensburg und der **österreichische Protestantismus** nach der Pax Augustana. — ZBayKG XXVIII, 1959, 71-96.

Hope, C.: Martin **Bucer** und **England**. Sein Beitrag zur englischen Reformationsgeschichte. — ZKG LXXI = F. 4, Bd. IX, 1960, 82-109.

Donaldson, Gordon: The **Scotish Reformation**. — Cambr: Univ. Pr. 1960. (VIII,) 242 p.; cl. sh. 30,—.

Schildhauer, Johannes: Soziale, politische und religiöse Auseinandersetzungen in den Hansestädten **Stralsund**, **Rostock** und **Wismar** im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts. — Wei: Böhlau 1959. XII, 282 S. = Abhandlungen zur Handels- u. Sozialgeschichte II; DM-Ost 19,50. [Phil. Habil.-Schr. Greifswald]

Stupperich, Robert: Johann **Bugenhagen** und die Ordnung der Kirche im nordostdeutschen Raum. — KiOst III, 1960, 116-129.

Wolf, Regula: Der Einfluß des Landgrafen **Philipp** des Großmütigen **von Hessen** auf die Einführung der Reformation in den **westfälischen Grafschaften**. — JVWestfKG LI/LII, 1958/59 (, ersch. 1959), 27-149. [Phil. Diss. Münster/Westf.]

John **Calvin** contemporary prophet. A symposium, ed. by J. T. Hoogstra. — GrR: Baker Book House 1960. 257 p.; $ 4,50.

Problemi di vita religiosa in **Italia** nel cinquecento. Atti del Convegno di storia della Chiesa in Italia ⟨Bologna, 2-6 sett. 1958⟩. — Pad: Ed. Antenore 1960. X, 405 p., 4 tav. = Italia sacra II.

Lutz, Heinrich: Nuntiaturen des Pietro **Camaiani** und Achille de **Grassi**, Legation des Girolamo **Dandino** ⟨1552-1553⟩. — Tü: Niemeyer 1959. XXXI, 469 S. = Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. Ser. I, T. XIII.; DM 48,—.

Jedin, Hubert: Die Päpste und das Konzil in der Politik Karls V.

— **Karl V.** Der Kaiser u. s. Zeit. hrsg. v. Peter Rassow und Fritz Schalk, Köln & Graz 1960, 104-117.

Lutz, Heinrich: Karl V. und die Kurie 1552—1556. — RStChIt XIII, 1959, 32-49.

Tellechea Idigoras, J. I.: Bartolomé **Carranza**, arzobispo de Toledo. Un prelado evangélico en la silla de Toledo ⟨1557—1558⟩. — San Sebastian: Sem conc. 1958. 103 p.; pes. 40.

Salmon, J. H. M.: The **French religious wars** in English historical thought. — Oxf: Clarendon Pr. 1959. VII, 202 p.; $ 4,—.

Favre, Pierre, Bx: Mémorial. Trad. et commenté p. Michel de Certeau, SJ. — (Brug:) Descleé [&] de Brouwer (1960). 453 p. = Collection Christus. Textes. IV; bfr. 190,—. [cf.:] Certeau, Michel de, SJ: Le texte du Mémorial de Favre. — RAscMyst XXXVI, 1960, 89-101.

Die Visitationsprotokolle der ersten nachtridentinischen Visitation im Erzstift **Köln** unter Salentin von Isenburg im Jahre 1569. Hrsg. v. August Franzen. — Mstr.: Aschendorff (1960). XII, 434 S. = RefGStT LXXXV; DM 36,—.

Arturo da Carmignano, OFM Cap: S. **Lorenzo da Brindisi**. Profilo biografico. — R: Postulaz. gen. OFM Cap. 1959. 153 p.

Jurlaro, Rosario: S. Lorenzo da Brindisi e la sua patria. — MiscFranc LIX, 1959, 204-218.

Föhl, Walther: Gegenreformation im **Kemperland**. Die Visitationen 1608-1645 und die Kempen-Krefelder Reformierten. — Ann HVNiederrhein CLX, 1958, 111-165.

8. Neuere Zeit

Cavalli, Fiorello, SJ: San Gregorio **Barbarigo**. — CivCatt CXI, 1960, II, 463-476.

Buonvisi, Francesco: Nunziatura a **Colonia**. A cura di Furio Diaz. Vol. I-II: 13. 9. 1670 — 31. 12. 1672. — R: Istituto stor. ital. per l'età moderna e contemporanea 1959. 553, 489 p. 4° = Fonti per la storia d'Italia XXXVI — XXXVII.

Metodio da Nembro, OFMCap: Gaetano **Migliorini** da Bergamo, OFMCap., nel settecento religioso italiano. — Mil: Centro studi cappuccini lombardi 1959. XX, 358 p. = Centro studi cappucini lombardi V.; lir 2 000,—.

Guitton, Georges, SJ: Le Père de **La Chaize**, confesseur de Louis XIV. Vol. I-II. — P: Beauchesne 1959.; NM 30,— [; cfr.:] Blet, Pierre, SJ: Jésuites gallicans aux XVIIe siècle? — ArchHSJ XXIX, 1960, 55-84.

Just, Leo: Der Trierer Weihbischof Johann Mathias von **Eyss** im Kampf gegen den **Jansenismus** ⟨1714—1729⟩. Mit ungedr. Quellenstücken. — ArchMRhKG XI, 1959, 160-184.

Notbohm, Hartwig: Das evangelische Kirchen- und Schulwesen in **Ostpreußen** während der Regierung Friedrich des Großen. — Hdlb: Quelle & Meyer [1959]. 219 S. = Studien zur Geschichte Preußens. V; DM 19,50. [Phil. Diss. Göttingen]

Pfeiffer, Johann: Der Speyerer Fürstbischof Franz Christoph Kardinal von **Hutten** 1743—1770. Sein Kampf gegen Mängel und Mißbrauch in seinem Bistum. Zugl. e. Beitr. z. Gesch. u. Beurteilung des Aufklärungszeitalters. — (Hambach/Weinstr.:) Eigenverlag 1959. XI, 195 S.; Ln. DM 19,50. [Phil. Diss. Würzburg 1917.]

Fothergill, Brian: The Cardinal King (Henry Benedict **Stuart**). — Lo: Faber & Faber 1958. 271 p., 5 pl.; sh. 30,—.

Raab, Heribert: Georg Christoph **Neller** und **Febronius**. — Arch MRhKG XI, 1959, 185-206.

Chevallier, Pierre: **Loménie de Brienne** et l'ordre monastique, 1766—1789. — P: Vrin 1959. 392 p. = Bibliothèque de la Société d'histoire ecclésiastique de la France; ffr. 3 200,—.

Payne, Ernst A[lexander]: The **Baptist Union**. — Lo: Carey Kingsgate Pr. 1959. 317 p.; sh 21,—.

Claeys, Bouuaert, F.: Les déclarations et serments imposés par la loi civile aux membres du **clergé belge** sous le Directoire ⟨1795—1801⟩. — Lou: Publ. univ.; Gembl: Duculot; Wetteren: Impr. Cultura 1960. p. (7)-74 = BiblEphThLov XV; bfr. 80,—.

Schiel, Hubert: Martin **Boos** vor dem Geistlichen Gericht in Augsburg und sein Inquisitionsprotokoll. — ZBayKG XXIX, 1960, 51-104.

Droulers, Paul, SJ: Le catholicisme dans le monde au **XIXe siècle**. — CHM-JWH V, 2, 1959, 375-401.

[Zu Persönlichkeit und Werk von Ignaz Heinrich von **Wessenberg**.] (8 Aufs. von Wolfgang Müller [u. a.]) — OrhPastBl LXI, 1960, 225-282.

Droulers, Paul, SJ: La nonciature de **Paris** et les troubles sociaux-politiques sous la monarchie de juillet — Saggi storici intorno al papato = MiscHistPont XXI, 1959, 401-463.

Jezierski, St.: Arcybiskup... Martin **Dunin**, 1837—1841. — R [: Univ. Gregoriana] 1957. 119 str. [Kath.-theol. Diss. Rom]

Lenhart, Ludwig: Der Mainzer Domherr A. F. Lenning an den Strassburger Bischof A. Raess über die gescheiterte Mainzer Bischofskandidatur des Giessener Universitätsprofessors Dr. Leopold **Schmid**. — ArchMRhKG XI, 1959, 264-279.

Lopes, Roberto B., OFM: **(Francisco de) Monte Alverne**, pregador imperial. Roteiro para um estudo. — Petr: Ed. Vozes 1958. 230 p.

Moir, J. S.: Church and State in **Canada West**. Three studies in the relation of denominatonalism and nationalism, 1841—1867. — Toronto: University of Toronto Pr. 1959. 238 p. = Canadian studies in history and government. I; $ 4,75.

Jedin, Hubert: Kardinal Adolf **Bertram**. — SchlesPrJb I, Stuttgart 1960, 11-21.

Le Cardinal Adolph Bertram. — Cahiers Pologne-Allemagne, [n.] ⟨6⟩ [= A. II], n. 3, Paris 1960, 86-89.

Diamant, Alfred: **Austrian** Catholics and the First Republic. Democracy, capitalism, and the social order, 1918—1934. — Princ: Princeton Univ. Pr. 1960. XII, 325 p.; $ 6,50.

Rémond, R.: Les catholiques, le communisme et les crises **(1929—1939)**. Tendances, réactions, influences de la presse catholique d'avant-guerre. — P: Colin 1960. 288 p.; NF 7,50.

Il cardinale Ildefonso **Schuster**. Cenni biografici. — Viboldone (S. Guiliano Milanese): Scuola tip. S. Benedetto 1959. 230 p.

Copello, Luis Cardenal, cardenal arzobispo de Buenos Aires, primado de la Republica Argentina: Cartas pastorales, decretos y documentos. — BuAir: Ed. Apostolado catequistico 1959. 368 p.

Quardt, R.: Für eure Seelen. Leben und Werk des Bischofs Joseph **Philippe** von Luxemburg. — Frb/S: Kanisius-Verlag 1958. 236 S.

Trevino, J. G.: Monsenor **Martinez**, Arzobispo Primado de México. — Madr: Studium 1959. 290 p.; pes. 70,—.

9. Neueste Zeit

Houart, P.: L'attitude de l'Église dans la guerre d'**Algérie**. 1954—1960. — Brux: Le livre africain 1960. 123 p.; bfr. 81,—.

Ganse, Franz-Georg: Die Erzdiözese **Breslau** und ihr Priesternachwuchs in Königstein. — SchlesPrJb I, 1960, 90-102. a. a. O., S. 120-124: Moschner, Gerhard: Breslauer Diözesanpriester in den westdeutschen Diözesen.

Jedin, Hubert: Ferdinand **Piontek**. Ein Gedenkblatt zu seiner Bischofsweihe. — SchlesPrJb I, 1960, 22-27.

Protestantisme **français** d'aujourd'hui. Sous la dir. de Paul Conord. — P: „Les Bergers et les mages" (1959). 182 p.

Omrčanin, Ivo: **Kroatische Priester**, ermordert von Tschetniken und Kommunisten. — (Mchn 1959: „Logos".) 50 S.

Stato e Chiesa in **Polonia**. A cura dell'Associazione italiana per i rapporti culturali con la Polonia 1959. 60 p. = Quaderni di „Conoscerci" XXX/XXXI.

Die Kirche und der „polnische Weg zum Sozialismus". — HK XIV, 6, 1960, 269-274.

Die Kirche und der Staat in **Portugal**. — HK XIII, 7, 1959, 344-349.

Gherman, Pierre: L'Église unie de **Roumanie**. Dix ans de persécution, 1948—1958. — P: Éd. du Cèdre 1958. 59 p.; NF 1,80.

Shuster, George N[auman]: Im Schweigen rede ich (In silence I speak, dt.) Die Geschichte der **ungarischen Kirche** und des Kardinals **Mindszenty** unter der Herrschaft des Kommunismus. — Wü: Echter-Verl. (1959). 242 S.; Ln. DM 14,50.

Staat und Kirche in Ungarn nach der Erhebung von 1956. — HK XIII, 8, 1959, 390-394.

VI. Christliche Philosophie

Otto, Stephan: Das Problem der Zeit in der **voraugustinischen** Theologie. — ZkTh LXXXII, 1960, 74-87.

Soleri, Giacomo: La contuizione di Dio in S. **Bonaventura**. — Aq II, 1959, 323-353.

Robert, J. D., OP: La synthèse métaphysique de saint **Thomas**. — NRTh, A. XCII = T. LXXXII, 1960, 132-140.

Verbeke, Gérard: L'unité de l'homme: saint Thomas contre Averroès. — RPhLouv LVIII, 1960, 220-249.

Koch, Joseph: Zur Analogielehre Meister **Eckharts**. — Mélanges offerts à É. Gilson, Toronto & P 1959, 327-350.

Maier, Anneliese: „Ergebnisse" der **spätscholastischen** Naturphilosophie. — Scholast XXXV, 1960, 161-187.

Guspini, Mario da, OFMCap: La conoscenza di Dio in **Valeriano Magni**. Possibilità di una conoscenza intuitiva? — CollFranc XXX, 1960, 264-297.

Bahr, Hans-Eckehard: Der Widerspruch zwischen Christlichem und Ästhetischem als Konstruktion **Kierkegaards**. — KerDogm VI, 1960, 86-103.

Colette, Jacques, OP: Kierkegaard et Lessing. — RScPhTh XLIV, 1960, 2-39.

Rohrmoser, Günter, Die Religionskritik von Karl **Marx** im Blickpunkt der Hegelschen Religionsphilosophie. — NZSystTh II, 1960, 44-64.

Wiegand, Dietmar: Religionsphilosophie bei S. **Freud**. — ZRGG XII, 1960, 167-175.

Tilliette, Xavier: Karl **Jaspers**. Théorie de la verité metaphysique, des chiffres, foi philosophique. — (P:) Aubier (1960). 232 p. = Théologie XLIV.

École, Jean: Les pièces maîtresses de l'univers de l'être et l'échec de la théorie générale de l'être dans l'ontologie **Sartrienne**. — GiornMet XV, 1960, 152-163.

Pohl, Bruno: Ist christliche Philosophie möglich? Zur Rechtfertigung und Begründung christlichen Philosophierens. — Zeitw XXXI, 1960, 309-318.

Gilson, Étienne: Le philosophe et la théologie. (6. éd.) — P: Fayard (1960). 259 p.; NF 9,—.

Piemontese, Filippo: Sul concetto di filosofia cristiana. — Sales XXII, 1960, 107-113.

Bontadini, Gustavo: La posizione della neoscolastica nella filosofia contemporanea. — RFilosNeoscol LII, 1960, 115-156.
Oedingen, Karlo: Über die Grenzen der Philosophie. — TPh XXI, 1959, 720-736.
Mac Gregor, J. G.: Introduction to religious philosophy. — Bost: Mifflin 1960. 366 p.
Wallgrave, J. H.: Analytische filosofie en godsdienst. — TPh XXII, 1960, 77-111.
Biser, Eugen: Die Grenzerfahrung des Geistes. Von der Idee zur Wirklichkeit des unendlichen Geistes. — WissWeish XXIII, 1960, 1-25.
Liebhart, Leopold: Wege der natürlichen Gotteserkenntnis. — ThpQ CVIII, 1960, 81-94. 161-172.
Lewis, J. P.: The divine order and the immortalization of man. A treatise on God's practical demonstration of life and immortality. — NY: Exposition Pr. 1959. 178 p.; $ 3,50.
Thielicke, Helmut: Studie zum **Atheismus**-Problem. — ZevEth IV, 1960, 129-136.
Richter, Liselotte: Zum Situationsbewußtsein der gegenwärtigen **Religionspsychologie**. — ThLZ LXXXV, 1960, Sp. 333-342.
Alleman, J.: De leidende grondgedachten van het moderne a-godsdienstige **humanisme** en hun onderlinge samenhang. — TPh XXI 1959, 615-677; XXII, 1960, 13-70. (bl. 71-76 Zsfssg. in dt. Spr.)
Giardini, F., OP: La struttura dell' ordine **cosmico**. — Ang XXXVII, 1960, 19-52.
Ringger, Peter: Das Weltbild der **Parapsychologie**. Mit e. Vorwort von Gebhard Frei. — Olten u. Frb/B: Walter (1959). 222 S.
Dolch, H(eimo): Die Naturwissenschaft und die letzten Dinge. — ThGl L, 1960, 161-170.
Monter, Otto: Die philosophischen Grundlagen des historischen **Materialismus**. — Saec XI, 1960, 1-26.
Brugger, Walter, SJ: Die ontologische Problematik der Entwicklung und der dialektische Materialismus. — Scholast XXXV, 1960, 321-341.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Stoeckle, Bernhard, OSB: Erwägungen zur Problematik des Theologischen Axioms. — MüThZ XI, 1960, 20-33.
Hofmans, F.: Het wezen van de **apologetiek**. — CollBrugGand VI, 1960, 186-210.
Bulst, Werner, SJ: **Offenbarung**. Biblischer und theologischer Begriff. — Düs: Patmos-Verl. (1960). 129 S.
Steinberg, M.: Anatomy of **faith**. — NY: Harcourt Brace 1960. 304 p.
Gerstner, J. H.: Reasons for faith. — NY: Harper 1960. 245 p.
Chenu, M[arie-] D[ominique], OP: Tradition und Soziologie des Glaubens. — Kirche und Überlieferung, Frb/B, Bas, Wien [1960], 266-275.
Congar, Yves M[arie]-J[oseph], OP: **Traditions** apostoliques non écrits et suffisance de l'écriture. — Ist VI, 1959, 279-306.
Harkness, G.: The **providence** of God. — Nashv: Abingdon Pr. 1960. 192 p.
Schulz, Bruno: Theologie des Wortes und Theologie des Kreuzes nach ihrer innertrinitarischen Begründung. Dogmatisch-spekulative Erwägungen. — MüThZ XI, 1960, 34-45.
Brezzi, Paolo: La **cristologia**. — Nap: Libr. scientifica ed. 1960. 176 p.; lir. 2000,—.
Galot, Jean, SJ: Science et conscience de Jésus. — NRTh A. XCII = T. LXXXII, 1960, 113-131.
Stricker, J., CSSR: Le voeu du sang en faveur de l'**Immaculée** conception. Hist. et bilan théol. d'une controverse. Vol. I-II. — P: Lethielleux 1960.
Galot, Jean, SJ: La virginité de Marie et la naissance de Jésus. — NRTh, A. XCII = T. LXXXII, 1960, 449-469.
Cuskelley, E. J., MSC: Mary's **Corredemption**: A different approach to the problem. — ThStudies XXI, 1960, 207-220.
Seckler, Max: Das Heil der Nichtevangelisierten in thomistischer Sicht. — ThQu CXL, 1960, 38-69.
Bläser, Peter: **Gesetz** und **Evangelium**. — CathMstr XIV, 1960, 1-23.
Söhngen, Gottlieb: Gesetz und Evangelium. — CathMstr XIV, 1960, 81-105.
Fries, Heinrich: Aspekte der **Kirche** heute. — Kirche u. Überlieferung, Frb/B, Bas, Wien (1960), 288-310.
Malmberg, Felix, SJ: Ein Leib — ein Geist. Vom Mysterium der Kirche (Één Lichaam en één Geest, dt.). — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1960). 342 S.; DM 24,80.
Tromp, Sebastianus, SJ: Corpus Christi quod est ecclesia. T. III: De spiritu Christi anima. — R: Univ. Gregoriana 1960. XI, 465 p.; lir. 2 500.
Colson, Jean: La fonction **diaconale** aux origines de l'Église. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer 1960. 152 p.
Turrado, Argimiro, OSA: Nova quaedam sententia de natura causalitatis sacramentorum Novae Legis. — RevEspTeol XX, 1960, 77-104.
Lavalette, H. de, SJ: Autour de la question des enfants morts sans baptême. — NRTh, A. XCII = T. LXXXII, 1960, 56-69.
Wengier, F. J.: The **Eucharistic**-sacrament. — Stevens-Point: Author 1960. 350 p.
Verbeek, H., SJ: De sacramentele structuur van de Eucharistie. Bijdr XX, 1959, 345-354; bl. 354-55 Somm. [en franç.:] La structure sacramentelle de l'Eucharistie.
Cooke, Bernard, SJ: Synoptic presentation of the Eucharist as covenant sacrifice. — ThStudies XXI, 1960, 1-44.
Fries, Heinrich: Die Eucharistie und die Einheit der Kirche. — Pro mundi vita. Fs. z. Eucharist. Weltkongr. 1960, Mchn [1960], 165-180.
Schmaus, Michael: Die Eucharistie als Bürgin der Auferstehung. — Ebd., S. 256-279.
Scheffczyk, Leo: Die Zuordnung von Sakrament und Opfer in der Eucharistie. — Ebd., S. 203-222.
Opfer Christi und Opfer der Kirche. Die Lehre vom Meßopfer als Mysteriengedächtnis in der Theologie der Gegenwart. Hrsg. v. Burkhard Neunheuser (, OSB). — Düs: Patmos-Verl. (1960). 151 S.
Rahner, Karl, SJ: Theologische Prinzipien der Hermeneutik eschatologischer Aussagen. — ZkTh LXXXII, 1960, 137-158.
Maron, Gottfried: **Entmythologisierung** des **Fegfeuers**. Über neue Fragen innerhalb der katholischen Eschatologie und ihre Konsequenzen. — MatDKfInst XI, 1960, 21-28.
Evang. — Schilling, Werner: **Glaube** und Illusion. Von gegenwärtiger Theologie und evangelischer Glaubensbegründung. — Mchn: Evang. Presseverb. f. Bayern (1960). VII, 209 S.
Bonnard, Pierre: La **tradition** dans le Nouveau Testament. — RevHistPhRel XL, 1960, 20-30.
Ebeling, Gerhard: Wort und Glaube. — Tü: Mohr 1960. VII, 463 S.
Mentz, Hermann: Taufe und Kirche in ihrem ursprünglichen Zusammenhang. — Mchn: Kaiser Verl. 1960. 112 S. = BeitrEvTh XXIX.
Lutherische **Abendmahlslehre** heute. Hrsg. v. H. Wenschkewitz. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1960. 67 S.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Diepen, H(erman) M(ichel), OSB: Douze dialogues de christologie ancienne. — R: Herder 1960. 247 p.; lir. 2 000,—.
Boon, R.: Schriftbeschouwing en schriftverklaring van **Clemens Alexandrinus**. — NedArchKG XLIII, 1959, 131-142.
Benoit, André: Écriture et tradition chez saint **Irénée**. — Rev HistPhRel XL, 1960, 32-43.
Ziegler, Adolf Wilhelm: Das Brot von unseren Feldern. Ein Beitrag zur Eucharistielehre des hl. Irenäus. — Pro mundi vita. Fs. z. Eucharist. Weltkongr. 1960, Mchn [1960], 21-43.
Löffler, Paul: Die Trinitätslehre des Bischofs **Hilarius** von **Poitiers** zwischen Ost und West. — ZKG LXXI = F. 4, Bd. IX, 1960, 26-36.
Eichenseer, Caelestis, OSB: Das Symbolum Apostolicum beim hl. **Augustinus**. Mit Berücksichtigung des dogmengeschichtlichen Zusammenhangs. — St. Ottilien: Eos-Verl. 1960. XXIII, 500 S. = Kirchengeschichtl. Quellen u. Studien IV; DM 45,—. [Kath.-theol. Diss München]
Hofmann, Fritz: Die Bedeutung der Kozilien für die kirchliche Lehrentwicklung nach dem Heiligen Augustinus. — Kirche und Überlieferung, Frb/B, Bas, Wien [1960], 81-89.
Agterberg, M., OESA: L'„Ecclesia-Virgo" et les „Sanctimoniales" d'après saint Augustin. — Aug X, 1960, 5-35.
Eijkenboom, P. C. J., SJ: Het Christus-medicusmotief in de preken van sint Augustinus. — Assen: Van Gorcum 1960. 264 p. [Proefschrift R. K. Univ. Nijmegen]
Chavoutier, Lucien: Un libellus **Pseudo-Ambrosien** sur le Saint-Esprit. — SacEr XI, 1960, 136-192.
Scheffczyk, Leo: Die heilsökonomische Trinitätslehre des **Rupert von Deutz** und ihre dogmatische Bedeutung. — Kirche u. Überlieferung, Frb/B, Bas, Wien [1960], 90-118.
Gaggero, Leonard, OCSO: **Isaac of Stella** and the theology of redemption. — CollOCR XXII, 1960, 21-36.
Beumer, Johannes, SJ: Der mariologische Gehalt der Predigten **Gottfrieds von Admont** ⟨† 1165⟩. — Scholast XXXV, 1960, 40-56.
Buschmiller, Robert J.: The maternity of Mary in the mariology of St. **Albert the Great**. — Frb/S (1959). IV, 106 p. [Thèse théol.]
Vignaux, Paul: Dogme de l'Incarnation et métaphysique de la forme chez **Jean de Ripa** ⟨Sent. Prol. Q. 1⟩. — Mélanges offerts à É. Gilson, Toronto & P 1959, 661-672.
Strack, Bonifatius, OFMCap: Christusleid im Christenleben. Ein Beitrag zur Theologie des christlichen Lebens nach dem hl. **Bonaventura**. — Werl: Coelde-Verl. 1960. XVII, 158 S. = Franziskanische Forschungen XIII; DM 15,—.
Verhey, Sigismund: Der Mensch unter der Herrschaft Gottes. Versuch einer Theologie des Menschen nach dem hl. **Franziskus von Assisi**. — Düs. Patmos-Verl. (1960). 212 S.
Wolfson, Harry Austryn: St. **Thomas** on divine attributes. — Mélanges offerts à É. Gilson, Toronto & P (1959), 673-700.
Congar, Yves M[arie]-J[oseph], OP: L'apostolicité de l'Église selon S. Thomas d'Aquin. — RevScPhTh XLIV, 1960, 209-224
Mailhiot, M.-D., OP: La pensée de S. Thomas sur le sens spirituel. — RThom LIX, 1959, 613-663.

Schmaus, Michael: Die Schrift und die Kirche nach **Heinrich von Gent**. — Kirche u. Überlieferung, Frb/B, Bas, Wien [1960], 211-234.

Barth, Timotheus, OFM: **Duns Scotus** und die Notwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung. — FranzStud LI, 1959, 382-404; XLII, 1960, 51-65.

Heynck, Valens, OFM: Die Behandlung der Lehre von dem Wiederaufleben der Taufe in den Sentenzenkommentaren des **Durandus de S. Porciano**. — FranzStud XLII, 1960, 27-50.

Kruse, Ludger: Glaube als sakramentales Zeichen und Sakrament als Glaubenszeichen. Die wechselweise Stellvertretung von Glaube und Sakrament. Ein Beitrag zur Glaubens- u. Sakramentstheologie des Konzils von **Trient**. — CathMstr XIII, 1959, 200-211.

Kruse, Ludger: Die Stellungnahme des Konzils von Trient zur Ansicht **Catejans** über die Kinderersatztaufe in konzilsgeschichtlicher Würdigung und theologiegeschichtlicher Gegenwartsbedeutung. — CathMstr XIV, 1960, 55-77.

Tromp, Sebastianus, SJ: Sacra Congregatio Concilii de communione quotidiana die 12 Febr. **1679**. — Div IV, 1960, 61-80.

Ampáro, Serafino da, OFMCap: La questione della divina maternità come forma santificante ⟨dal **Ripalda** ai moderni⟩. — Misc Franc LIX, 1959, 290-311.

Alfaro, Juan, SJ: La Inmaculada concepción en la Bula „**Sollicitudo**" a la luz de documentos inéditos. — RevEspTeol XX, 1960, 5-77.

evang. — Löfgren, David: Die Lehre von der Schöpfung bei **Luther**. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1960). 335 S. = FKDG X.

Flessemann van Leer, E.: The controversy about scripture and tradition between Thomas **More** and William **Tyndale**. — NedArchKG XLIII, 1959, 143-164.

Diestelmann, Juergen: **Konsekration**. Luthers Abendmahlsglaube in dogmatisch-liturgischer Sicht an Hand von Quellenausz. dargestellt. — B: Lutherisches Verl. Haus 1960. 84 S. = Luthertum XXII.

Graß, Hans: Die Arnoldshainer These und die lutherische Abendmahlslehre. — NZSystTh II, 1960, 64-89.

Kimme, August: Der Inhalt der Arnoldshainer Abendmahlsthesen kritisch analysiert hauptsächlich an Hand der offiziellen Erläuterungen der Abendmahlskommission der EKD. — B: Lutherisches Verl. Haus 1960. 184 S. = Luthertum XXIII.

3. Konfessionskunde und Oekumenische Bewegung

One fold. Essays and documents to commemorate to golden jubilee of the Chair of Unity octave, 1908—1958, ed. by Edward F[rancis] Hanahoe, SA (&) Titus F[rancis] Cranny SA. — Graymoor, Garrison, N. Y.: Chair of unity apostolote 1959. 384 p., 4 tabl.; $ 6,50.

Pelikan, Jaroslav: The Riddle of **Roman Catholicism**. Its history, its beliefs, its future. — NY & Nashv: Abingdon Pr. 1959. 272 p.

Bréhier, Louis: Les relations normales entre Rome et les **Églises d'Orient**. — Ist VI, 1959, 352-372.

Popan, Flaviu, [&] Čedomir Draškovič: Orthodoxie heute in Rumänien und Jugoslawien. Religiöses Leben und theologische Bewegung. — Wien: Herder [1960]. 190 S.

Lackmann, Max: Credo ecclesiam catholicam. **Evangelisches** Bekenntnis gegen den Protestantismus. — (Graz: Styria [1960].) XX, 616 S.; Ln. Sch. 35,—.

Casper, Josef: **Sekten**, Seher und Betrüger. 2., neubearb. u. erw. Aufl. — Innsbr, Wien, Mchn: Tyrolia (1960). 106 S. = Sehen-urteilen-handeln II; Sch. 24,—.

Chéry, H[enri]-Ch[arles, OP]: L'offensive des sectes ⟨3. éd. rev. et augm.⟩ — P: Éd. du Cerf 1959. IV, 520 p. = Rencontres XLIV.

O'Dea, Thomas Francis: The **Mormons**. — Chic: Univ. Pr. 1957. XII, 288 p.; $ 5,—.

Essinger, H[elmut]: Motive des **Konfessionswechsels**. 1. Übertritte von Protestanten in die römische Kirche. 2. Übertritte von Katholiken in die evangelische Kirche. — DtPfBl LX, 1960, 241-245. 268-271.

Wege der Gnade zur Fülle der Wahrheit. Mit Beiträgen von Gerhard Fischer [u. a.] Hrsg. v. Karl Hardt (SJ). — Hdlb: Kerle [1959]. 206 S.; Ln. DM 9,80.

Brem, Kurt: Konvertit und Kirche. Bekenntnis als Heilsweg im Wandel von fünf Jahrhunderten. — Nürnberg: Glock & Lutz [1960]. 375 S.; Ln. DM 19,80.

Curran, Francis X., SJ: Ecumenism and American converts. — One fold, ed. by Edw. F. Hanahoe & Titus F. Cranny, Graymoor 1959, 222-232.

Kontroverstheolog. Einzelfragen. — Pietz, Reinhold: Die Autorität der Hl. Schrift in den Sekten der Gegenwart. — Im Lichte der Reformation = Jahrbuch des Evang. Bundes III, Gö 1960, 110-146.

Meinhold, Peter, (&) Erwin Iserloh: Abendmahl und Opfer. — Stuttgart: Schwabenverl. [1960]. 163 S. = Peter + Paul Buecherei [Jahrbuch der „Sammlung" 1959]; DM 5,90.

Rahner, Karl SJ: Die Gegenwart Christi im Sakrament des Herrenmahles nach dem katholischen Bekenntnis im Gegenüber zum evangelisch-lutherischen Bekenntnis. — CathMstr XII, 1958, 105-128.

Stakemeier, Eduard: Die Eucharistie, die Einheit der Kirche und die Wiedervereinigung der Getrennten. — ThGl L, 1960, 241-262.

Aussichten in das Leben der zukünftigen Welt ⟨Tod, Jenseits, Auferstehung⟩ in katholischer, orthodoxer und evangelischer Sicht. — Marb: Edel (1959). 44 S. = Oekumenische Texte u. Studien VII; DM 3,—.

Oekumenismus. — Heufelder, Emmanuel Maria, OSB, Abt von Niederaltaich: Jesus und die „Andersgläubigen". Gedanken zur Begegnung der getrennten Christen. — UnSa XIV, 1959, 135-142.

Wolf, Hans Heinrich: Auf dem Wege zur ökumenischen Christenheit. — Protestantismus heute, hrsg. v. Fritz Heinrich Ryssel = Ullstein-Buch CCLV, (Ffm 1959), 195-209.

Panteleimon [Metropolit von Thessalonike]: Οἰκουμένικα [Oikoumenika]. — Thessalonike 1959. 64 S.

Montfoort, E. van, AA: Oecumenisch streven in de orthodoxie. — ChrOH XII, 4, 1960, 274-284.

Baumann, Richard: Der Plan Gottes? Eine Konzeption für die Wiedervereinigung der katholischen und evangelischen Christenheit in evangelischer Sicht. — ThGl L, 1960, 262-279.

Visser 't Hooft, W[illem] A[dolph]: Unter dem einen Ruf (The pressure of our common calling, dt.) Eine Theologie der ökumenischen Bewegung. — Stu: Ev. Verlagsw. (1960). 148 S.

VIII. Moraltheologie

Maritain, Jaques: **Socrate** et la philosophie morale. — Mélanges offerts à É. Gilson, Toronto & P 1959, 389-402.

Huftier, M.: La charité dans l'enseignement de saint **Augustin**. — Tourn: Desclée 1960. 176 p. = Monumenta christiana selecta; dossiers.

Daloz, L(ucien): Le travail selon saint **Jean Chrysostome**. — P: Lethielleux (1959). VIII, 194 p. = Collection Théologie, Pastorale et Spiritualité, Recherches et Syntheses IV.

Mruk, Antonius, M., SJ: Singularis opinio **Gerardi Odonis** OFM circa naturam devortii in casu adulterii. — Greg XLI, 1960, 273-283.

Lynch, John J., SJ: Notes on moral theology. — ThStudies XXI, 1960, 221-249.

Hagmaier, G., CSP, and R. W. Gleason, SJ: Moral problems now. — Lo: Sheed & Ward 1960. 290 p.

Bartsch, Hans-Werner: Der Ansatz evangelischer Ethik im Neuen Testament. — Kirche in der Zeit XV, 1960, 222-226.

Morale chrétienne et morale marxiste par G. Besse [e. a.] — P: La Palatine 1960. 240 p. = Christianisme et actualité VI.

Chauchard, Paul: Biologie et morale. Postface de Lucien Jerphagnon. — P: Mame (1959). 249 p. = Collection „Siècle et catholicisme".

Greenwood, Thomas: Esquisse d'une **casuistique** internationale. — RevEspTeol XX, 1960, 105-121.

Locas, C: **Béatitude** terrestre et morale fondamentale. — Stud MontR II, 1959, 215-257.

Delmotte, J.: **Vrijheid**. — CollBrugGand V, 1959, 180-197; VI, 1960, 36-67. 211-221.

Egenter, Richard: Das persönliche **Opfer** des Christen in seinem eucharistischen Bezug. — Pro mundi vita. Fs. z. Eucharist. Weltkongr. 1960, Mchn (1960), 294-310.

Nothomb, Dominiques: La nature du vouvoir de jurisdiction du confesseur. — NRTh, A. XCII = T. LXXXII, 1960, 470-482.

Daubercies, P.: La condition **charnelle**. Recherches positives pour la théologie d'une réalité terrestre. — Tourn: Declée 1959. 268 p. = Morale chrétienne.

Messineo, Antonio, SJ: Il diritto alla vita. — CivCatt CXI, 1960, II, 449-462.

Metzke, E.: Anthropologie des **sexes**. Remarques philosophiques sur l'état de la question. — LumVie XLIII, 1959, 27-52.

Buckley, Michael J.: Morality and the **homosexual**: a catholic approach to a moral problem. — Westm, Md: Newman 1960. XXV, 214 p.; $ 3,50.

Die **künstliche Geburtenbeschränkung** als soziale Gefahr. — HK XIV, 5, 1960, 232-235.

Oyen, Hendrik van: Grenzfälle in der medizinischen Ethik. — ZevEth V, 1960, 193-207; ebd., S. 244-247: Stratenwerth, Gerhard: Kritische Bemerkungen zu dem Beitrag von H. van Oyen über „Grenzfälle in der medizinischen Ethik".

Goffinet, J.: Faut-il dire la verité **aux malades?** — RevEcclLiège XLVII, 1960, 93-102.

IX. Christliche Soziologie

Foreville, R.: L'ultime ratio de la morale politique de S. **Anselme**: rectitudo voluntatis propter se servata. — SpicBec I, 1959, 423-438.

Barisan, B.: La giustizia originale secondo S. **Alberto Magno**. — StudPatav VI, 1959, 3-34.

Kinder, Ernst: **Luthers** Ableitung der geistlichen und weltlichen „Obrigkeit" aus dem 4. Gebot. — Für Kirche u. Recht. Fs. f. Johannes Heckel, Köln [&] Graz 1959, 270-286.

Sierra Bravo, R.: La personalidad humana en el magisterio social de **Pio XII**. — Madr: De Aquilar 1960. 350 p.; pes. 160.

Hunt, R. N. C.: **Books on communism**; a bibliography. — NY: Oxford Univ. Pr. 1960. 343 p. = Essential books; $ 2,70.

Burgalassi, Silvano: La sociologia religiosa in Italia dal 1955 ad oggi. — ScuCatt LXXXVIII, 1960, 133-145.

Actes de la VIe conférence internationale de sociologie religieuse. — SocCompass VII, 1960, 7-86. 99-184.

Ayala, F.: Tratado de sociología. — Madr: Aqilar 1959. 560 p.

Herberg, Will: Theologische Voraussetzungen der Sozialphilosophie. — LuthRu X, 1960, 3-18.

Berger, Peter L.: Christliche Gemeinschaft und moderne Gesellschaft. — LuthRu X, 1960, 19-29.

Rich, Arthur: Die institutionelle Ordnung der Gesellschaft als theologisches Problem. — ZevEth V, 1960, 233-244.

Bartolomei, T. M., OSM: La dottrina sociale del cattolicesimo socondo gli insegnamenti della ragione e della fede. — DThomPl LXII, 1959, 117-154.

Spannungsfelder der evangelischen Soziallehre. Aufgaben und Fragen vom Dienst der Kirche an der heutigen Gesellschaft. Hrsg. v. Friedrich Karrenberg u. Wolfgang Schweitzer. (Heinz-Dietrich Wendland zur Vollendung seines 60. Lebensjahres). — Hbg: Furche-Verl. [1960]. 300 S. = Studien z. evang. Sozialtheologie u. -ethik VII.

Moltmann, Jürgen: Die Wahrnehmung der Geschichte in der christlichen Sozialethik. — EvTh XX, 1960, 263-287.

Laßt sie Menschen bleiben im Betrieb. Neue Wege der gemeinsamen **Sozialarbeit** der Konfessionen. Hrsg. v. Gilbert Corman (, OP) und Werner Lottman. — Stu: Kreuz-Verl.; Essen: Ludgerus-Verl. [1960]. 228 S.; Ln. DM 12,80.

Matthes, Joachim: Ideologische Züge in der neueren evangelischen Sozialarbeit in Deutschland. — LuthRu X, 1960, 30-55.

Schmölz, Franciscus M., OP: Mensch und Naturgesetz. Eine Untersuchung anläßlich der dritten Aufl. des „Naturrechts" von Johannes Messner. — FrbZPhTh VII, 1960, 26-51.

Familie im Umbruch. Hrsg. v. Ferdinand Oeter unter Mitarb. von K. Suller [u.a.] — (Gü:) Mohn [1960]. 368 S.

Schlier, Heinrich: Der **Staat** nach dem Neuen Testament. — Cath Mstr XIII, 1959, 241-259.

Hartmann, Albert, SJ: Über die Autorität des Staates. — StdZ, Jg. LXXXV, 4 = Bd. CLXV, 4, 1960, 241-252.

Geiger, Wilhelm, Günther Küchenhoff [u.] Nikolaus Monzel: Staat und Gewissen. — Mchn: Zink 1959. 128 S. = Stud BerKABay VIII; DM 5,80.

Hippel, Ernst von: Von Staat und Gewalt, Recht und Politik. — StdZ, Jg. LXXXV, 5 = Bd. CLXV, 5, 1960, 334-342.

Dokumente zur Frage der **Obrigkeit**. Zur Auseinandersetzung um die Obrigkeitsschrift von Bischof D. Otto Dibelius. — Darmstadt: Stimme-Verl. 1960. 124 S.

Schmölz, Franciscus M., OP: Zur Situation der **politischen** Wissenschaft. — NOrdn XIV, 1960, 168-179.

Wulf, Hans, SJ: Der Christ und die Politik. — StdZ, Jg. LXXXV, 6 = Bd. CLXV, 6, 1960, 401-415.

Thompson, Kenneth W.: Christian ethics and the dilemmas of foreign police. — Durham (N. C.): Duke Univ. Pr. 1959. 148 p.

Meinhold, Peter: Revolution im Namen Christi. Ein Beitrag zur Frage von Kirche und **Widerstandsrecht**. — Saec X, 1959, 380-405.

Karrenberg, Friedrich: Die **Eigentums**-Diskussion in der neueren evangelischen Theologie. — ZevEth IV, 1960, 136-148.

Atomare Kampfmittel und christliche Ethik. Diskussionsbeiträge deutscher Katholiken. — Mchn: Kösel-Verl. (1960). 195 S

Kann der atomare Verteidigungskrieg ein gerechter Krieg sein? Tagung d. kath. Akademie in Bayern u. der Domschule Würzburg am 21. u. 22. Febr. 1959. Referate v. Rudolf Fleischmann [u. a.]. — Mchn: Zink 1960. 254 S. = StudBerKABay X.

Mackie, R. C.: Die Christen und der atomare Krieg. Die sittlichen Aspekte der Verteidigung und Abrüstung im atomaren Zeitalter. (Dt. Ausg. v. Walter Hähnle.) — Hbg: Furche-Verl. 1960. 56 S. = Furche-Studien XXIX.

Der Katholizismus in Europa. Eine statistische und soziologische Betrachtungen im Zusammenhang mit der europäischen Integration. — HK XIV, 10, 1960, 443-484.

Lee, R.: The social sources of church unity. — Nashv: Abingdon Pr. 1960. 240 p.

Bauschke, Dorothea: Zur religiösen Situation katholischer Berufsschuljugend einer westfälischen Industriestadt. Eine religionssoziologische Untersuchung. — JbInstChrSozWiss I, 1960, 51-108.

Guerry, E.: Église catholique et communisme athée. — P: Bonne Pr. 1960. 240 p.

X. Karitas und Karitaswissenschaft

Vonhoff, Heinz: Herzen gegen die Not. — Kas: Oncken (1960). 254 S.; Ln. DM 16,80.

Krimm, Herbert, Hrsg.: Quellen zur Geschichte der Diakonie, I: Altertum und Mittelalter. — Stu: Evang. Verlagswerk [1960]. 160 S.; Hln. DM 16,80.

Rolfes, Hermann: Bibliographie zu **Vinzenz von Paul**. Eine Auswahl. — CaritasFr LXI, 1960, 194-199.

Gebsattel, Lucina, T. d. c. L.: Luise von **Marillac**, Patronin der Krankenpflege. — CaritasFr. LXI, 1960, 158-160; a.a. O., S. 200-201: Bibliographie zu Luise von Marillac. Eine Auswahl.

Kreutz, Benedikt: **Caritas**-wissen und Caritas-Kunst. — CaritasFr LX, 1959, 236-245. [= Neudr. aus: Caritas XI, 1910.]

Svoboda, Robert, OSC: Das Bild der Schwester gestern, heute, morgen. — ThpQu CVIII, 1960, 106-115.

Starbuck, Robert B.: Die „diakonia" der Gemeinde in der industriellen Welt. — JuKi XXI, 1960, 362-372.

Das **diakonische** Amt der Kirche im ökumenischen Bereich. Hrsg. v. Herb. Krimm. — Stu: Evg. Verlagsw. [1960]. 219 S.; Ln. DM 22,—.

XI. Kirchenrecht (einschl. kirchl. Verwaltung und Statistik)

Geschichte u. Allgemeines. — May, Georg: Anklage und Zeugnisfähigkeit nach der zweiten Sitzung des **Konzils zu Karthago** vom Jahre **419**. — ThQu CXL, 1960, 163-205.

Semmler, Josef: Reichsidee und kirchliche Gesetzgebung. — ZKG LXXI = F. 4, Bd. IX, 1960, 37-65.

May, Georg: Die Infamie bei Benedikt **Levita**. — OeAKR XI, 1960, 16-36.

Le Bras, Gabriel: „Velut splendor firmamenti": le **Docteur** dans le droit de l'Église médievale. — Mélanges offerts à É. Gilson, Toronto & P 1959, 373-388.

Forchielli, Giuseppe: Il diritto di spoglio e il diritto di regelìà in Germania nel medioevo. — Für Kirche und Recht. Festschr. f. Joh. Heckel, Köln [&] Graz 1959, 13-55.

Kjöllerström, Sven: Gustav **Vasa** und die Bischofsweihe ⟨1523-1531⟩. — Ebd., S. 164-183.

Beumer, Johannes, SJ: Der Begriff der „traditiones" auf dem **Trienter Konzil** im Lichte der mittelalterlichen Kanonistik. — Scholast XXXV, 1960, 342-362.

The Church and the nations; a study of minority catholicism in fourteen countries, from England to Brazil; ed. by A. Hastings. — Lo: Sheed & Ward 1959; sh 16/-.

Navarrete, Urbanus, SJ: De ministris extraordinariis confirmationis in **America Latina** et Insulis **Philippinis**. — PerMorCan Lit XLIX, 1960, 143-190.

Dantine, Wilhelm: Hat das **Kirchenrecht** eine Funktion innerhalb der universitas litterarum? Versuch einer evangelischen Antwort. — OeAKR XI, 1960, 81-96.

Szentirmai, Alexander: Die **Rechtssymbolik** im geltenden Kirchenrecht. — OeAKR XI, 1960, 36-52.

Benedikt, Heinrich: Kirchenstaat: Kirche — Staat. — OeAKR XI, 1960, 1-16.

Moya, R., OP: Naturaleza de la **potestad** de la Iglesia en materia temporal. — Ang XXXVII, 1960, 53-69.

Reed, John J., SJ: The mass server and canon **29**. — ThStudies XXI, 1960, 256-270.

Personenrecht. — Bender, L(udovicus): Persona in Ecclesia — membrum in Ecclesia. — Apol XXXII, 1959, 105-119.

Hoffmann, Henricus L.: De codificatione iuris **archivistici** per ius novissimum Codicis Iuris Canonici. — PerMorCanLit XLIX, 1960, 204-236.

Oekumenisches Konzil. — Anregungen und Hoffnungen für das zweite Vatikanische Konzil. — WoWa XV, 1960, 245-262. 325-346. 405-422.

Baumann, Richard: Der Berg vor dem Konzil oder ein anderes Evangelium. — Tü: Katzmann (1960). 176 S.; Ln. DM 9,80.

Sachenrecht. — Scheuermann, Audomar: Der **eucharistische Ort** nach kirchlichem Recht. — Pro mundi vita. Fs. z. Eucharist. Weltkongr. 1960, Mchn (1960), 311-331.

Mörsdorf, Klaus: Der Träger der Eucharistischen Feier. — Ebd., S. 223-237.

Oesterle, G(erard): De stipendio binationis. — Apol XXXII, 1959, 142-169.

Kaiser, Matthias: Manifestation des öffentlich-rechtlichen Charakters der Eucharistie in der Applicatio pro populo. — Pro mundi vita. Fs. z. Eucharist. Weltkongr. 1960, Mchn (1960), 238-255.

Cloran, O. M., SJ: Previews and practical cases on marriage. Vol I: Preliminaries and impediments canons **1012-1080**. — Milw.: Bruce 1960. XII, 403 p.; $ 8,50.

O'Rourke, J. J.: The scriptural background of marriage impediments. — Jurist XX, 1960, 30-41.

Bender, L(udovicus), OP: Filiae legitimitas, ratione matrimonii putativi. — MonEccl LXXXV, 1960, 141-150.

Bender, L(udovicus), OP: Quaestiones de **delegatione**. — PerMor CanLit XLIX, 1960, 191-203.

Hofmeister, Philipp, OSB: Die Unterschrift der Analphabeten. — OeAKR XI, 1960, 96-112.

Bidagor, Raymundus, SJ: Notae quaedam de iure **universitatum** in Codice I. C. — MonEccl LXXXV, 1960, 125-140.

Prozessrecht. — Oesterle, G(erardus), OSB: De **coniecturis** in iure canonico. — RevEspDerCan XIV, 1959, 393-430. 667-707.

Strafrecht. — Michiels, G.: De vera natura **poenae** in specie ecclesiasticae. — Apol XXXII, 1959, 217-239.

Oesterle, G[erardus], OSB: De applicatione S. Sacrifici Missae pro achatholicis et excommunicatis. — MonEccl LXXXIV, 1959, 657-670.

Ostkirchenrecht. — Lefebvre, C: De orientalis codificationis auctoritate ad CIC interpretationem. — Apol XXXII, 1959, 87-104.
Evang. KR. — Maurer, Wilhelm: Die Auseinandersetzung zwischen Harnack und Sohm und die Begründung des evangelischen Kirchenrechtes. — KerDogm VI, 1960, 194-213.
Grundmann, Siegfried: Sacerdotium — Ministerium-Ecclesia particularis. — Für Kirche u. Recht. Fs. f. Joh. Heckel, Köln [&] Graz 1959, 144-163.
Heckel, Theodor: Die Reform des Kirchenrechts und die Reformen der Kirche. — Für Kirche u. Recht, Festschr. f. Johannes Heckel, Köln [&] Graz 1959, 250-269.

XII. Pastoraltheologie

Faupin, J.: La Mission de France. — Tourn: Castermann 1960. 240 p.
Comunidad christiana parroquial. 1a semana nacional de la parroquia. (Ed.) Centro de Estudios Pastorales Zaragoza. — Madr: Euramérica 1959. 598 p.
Scholten, Bernhard, CSSR: Die Volksmission der Redemptoristen in den letzten hundert Jahren. — In benedictione memoria, Bo 1959, 184-225.
Reuss, Josef Maria: Opfermahl — Mitte des Christseins. Eine pastoral-theologische Untersuchung zur Messfeier. — Mz: Matthias Grünewald-Verl. 1960. 136 S.; DM 8,40.
Leeuven, B.: Het gemengde huwelijk. — Assen: van Gorcum 1959. 424 p.
Ostermann, Heinrich, SJ: Die Bedeutung der Zelle in der künftigen Seelsorge. — Die Zelle in Kirche und Welt, hrgs. v. Armin Spitaler, Graz, Wien, Köln [1960], 225-242.
Winninger, Paul: Pfarrgemeinde und Großstadt (Construire des églises, dt.). — Colmar & Frb/B: Alsatia 1959. 174 S.; DM 14,80.
Etchegaray, Roger: Insertion de la pastorale liturgique dans une pastorale d'ensemble du diocèse. — MaisD LXII, 1960, 102-122.
Heinen, Wilhelm: Klugheit in der seelsorglichen Beratung. — An XV, 1960, 34-42.
Kawerau, Peter: Die **Homiletik** des Andreas Hyperius. — ZKG LXXI, 1960, 66-81.
Metzger, Manfred: Die Anleitung zur Predigt. — ZThK LVI, 1959, 377-397.
Broutin, P., SJ: Le mouvement catéchetique au XIX e siècle (en France). — NRhTh, A. XCII = T. LXXXXII, 1960, 494-512.
Bissonier, H.: Pédagogie catéchetique des enfants arriérés. — P: Ed. Fleurus 1959. 240 p.
Jaeger, Harald: Religionsunterricht an höheren Schulen und elterliche Verantwortung. — KatBl LXXXIV, 1959, 545-549.
Grütters, F.: Realschule heute und katholischer Religionsunterricht. — Düs: Patmos 1960. 125 S. = Religionspädagogische Grundrisse II; DM 8,80.
Thome, Alfons: Berufsschulkatechese als personale Glaubens- und Gewissensbildung. — Düs: Patmos 1960. 200 S. = Religionspädagogische Grundrisse I; DM 12,80.
Filthaut, Theodor: Grundfragen liturgischer Bildung. — Düs: Patmos (1960). 144 S. = Schrift. z. kat. Unterweisung VII.
Sayler, Wilhelmine: Josef Göttler und die **christliche Pädagogik**. — Mchn: Kösel 1960. 270 S.; DM 15,80.
Foerster, Friedrich Wilhelm: Moderne Jugend und christliche Religion. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1960). 384 S.; DM 22,80.
Wolf, Siegfried: **Evangelische Unterweisung** und innere Schulreform. — Mchn: Kaiser 1959. 265 S. = Hilfsb. f. d. kirchl. Unterw. XII; DM 14,—.
Delforge, Frédéric: Lebendige christliche Erziehung (Pour une éducation chrétienne active, dt.) — Kstz: Bahn-Verlag (1959). 184 S.; DM 7,80.

XIII. Liturgik (einschließlich Kirchenmusik)

Feifel, Erich: Grundzüge einer Theologie des Gottesdienstes. Motive und Konzeption der Glaubensverkündigung Michael Heldings ⟨1506—1561⟩ als Ausdruck einer katholischen „Reformation". — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1960). VIII, 272 S. = Untersuchungen z. Theol. d. Seelsorge XV; DM 18,80.
Wagner, Johannes: Zeittafel der Liturgischen Bewegung vor allem in Deutschland. — Unser Gottesdienst, hrsg. d. Alfons Kirchgässner, Frb. Bas, Wien (1960), 411-414.
Vajta, Vilmos: Die theologische Begründung und Abgrenzung der Liturgie. — LuthRu IX, 3, 1959, 284-297.
Trimeloni, Ludovico: Compendio di liturgia pratica. — To: Marietti 1959. XV, 990 p.
Bopp, Linus: Vom arbeitstheologischen Gehalt der Liturgie. — OrhPBl LXI, 1960, 65-75.
Vogel, Cyrille: Précisions sur la date et l'ordonnance primitive du Pontifical romano-germanique.—EphLit LXXIV, 1960, 145-162.
Coppenrath, M.: Les Ordres inférieurs: degrés du sacerdoce ou étapes vers la prêtrise? — NRhTh A. XC = A. LXXXI, 1959, 489-501.
Schnitzler, Theodor: Eucharistie in der Geschichte; ein kirchen- und liturgiegeschichtliches Werkbuch zum Eucharistischen Kongreß, München 1960. — Köln: Bachem 1959. 140 S.
Croegart, A.: The mass. A liturgical commentary. II: The mass of the faithful. — Lo: Burns & Oates 1959. 311 p.
Cresi, Domenico, OFM: Il prefazio di S. Francesco in un messale sconosciuto. — Anton XXXV, 1960, 95-102.
Lemarié, Joseph, OSB: Les préfaces des dimanches après l'Epiphanie dans les sacramentaires gélasiens de VIIIe siècle. — EphLit LXXIII, 1959, 393-401.
Pascher, Joseph: Das Invitatorium. — LJ X, 1960, 149-158.
Gamber, Klaus: Das Lektionar und Sakramentar des Musäus von Massilia ⟨† 461⟩. — RevBén LXIX, 1959, 198-215.
Tassi, Ildefonso: Il peccato nella liturgia del battesimo e della penitenza. Il peccato, R 1959, 755-766.
Rondet, H[enri], SJ: De l'amour fraternel au baptême. — NRhTh, A. XCI = T. LXXXI, 1959, 502-511.
Trois antiques Rituels du baptême, prés. p. A. Salles. — P: Éd. du Cerf 1958. 66 p. = SourcChrét LIX.
Orbe, Antonio, SJ: El enigma de Hipólito y su liturgia. — Greg XLI, 1960, 284-292.
Haanappel, Bernardo Gaspar, CSSR: O santoral na liturgia romana. — REBras XIX, 1959, 822-831.
Lang, Artur Paul, SVD: Leo der Große und die liturgischen Texte des Oktavtages von Epiphanie. — SacEr XI, 1960, 12-135.
Gräf, Hermann J., SVD: Palmenweihe und Palmenprozession in der lateinischen Liturgie. — Kaldenkirchen: Steyler Verlagsbuchhandlung ⟨1959⟩. XXIV, 173 S. = Veröffentl. d. Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg, V; DM 19,80.
Callaey, F.: L'origine della festa del Corpus Domini. — Rovigo: Ist. Padano Arti grafiche 1959. 102 p.
Montanaro, A.: Il culto al Ss. Nome di Gesu. — Nap: Ist grafico Ed. Italiano 1958. XXV, 290 p.
Luykx, Boniface: Adoption de la liturgie en pays de mission. — ÉglViv XII, 1960, 33-45.
Steltenpool, Theo, SVD: Liturgische Erneuerungsbestrebungen in Kerala. — ZMR XXXXIV, 1960, 15-30.
Werner, E.: The Sacred Bridge. The Interdependence of liturgy and music in Synagogue and Church during the first millenium. — Lo & NY: Dobson-Columbia Univ. Press 1959. XX, 618 p.
Hennig, John: Zur Stellung der Juden in der Liturgie. — LJ X, 1960, 129-140.
Smrzik, Stephen, SJ: The Glagolitic or Roman-Slavonic liturgy. — R: Ed. Slovak Institute 1959. 120 p. = Series Cyrillo-Methodiana II.
Mateos, Juan, SJ: Lelya-sapra. Essai d'interpretation des matines chalde'ennes. — R: Pont. Inst. Orient. stud. 1959. XX, 510 p. = OrChrAnal CLVI; lir 5 500,—.
Aalst, Gabriel van, OFM Cap.: Die Bibliografie des russischen Liturgisten A. A. Dmitrievskijs. — OrChrPer XXVI, 1960, 108-140.
Rüthy, Albert Emil: Bemerkungen und Erwägungen zu den altkatholischen Liturgien. — IntKirchlZ L, 1960, 93-106.
Hinchliff, P.: The South African liturgy: the story of the revision of the rite and its consecration prayer. — Cape Town: Oxford Univ. Press 1960. 134 p.; sh. 21,—.
Kirchenmusik u. Hymnologie. — Turner, D. H.: An early 13th century Praemonstratensian Gradual. — AnalPraem XXXV, 1959, 193-197.
Honegger, Marc: Georges Migot et la musique religieuse. — RevHistPhilRel XXXIX, 1959, 361-369.
Jenny, Markus: Die Bedeutung der Gesangbuchgeschichte innerhalb der Hymnologie. — ThZBas XVI, 1960, 110-119.
Werthemann, Helene: Die Bedeutung der alttestamentlichen Historien in Johann Sebastian Bachs Kantaten. — Tü: Mohr 1960. VIII, 184 S. = Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik III.
Roscher, Wolfgang: Die Verbreitung, Pflege und Krisis der liturgischen Gesangskultur im Prämonstratenserorden. — Anal Praem XXXVI, 1960, 16-37.

XIV. Religiöses Leben und Brauchtum

Voeoebus, Arthur: History of asceticism in the Syrian Orient. A contribution to the history of culture in the Near East. I: The origin of asceticism. Early monasticism in Asia. — Lou: Secrét. du Corpus SCO 1958. 342 p. XXXVII, = Subsidia XIV = CSCO CLXXXIV.
Gebele, Eduard: **Hiltgart von Hürnheim.** — Lebensbilder aus dem bayerischen Schwaben VII = Schwäbische Forschungsgemeinschaft b. d. Komm. f. bayer. Landesgeschichte. Veröff. 3, VII, Mchn 1959, 23-36.
Stannat, Werner: Das Leben der heiligen **Elisabeth** in drei mittelniederdeutschen Handschriften aus Wolfenbüttel und Hannover. — Neumünster: Wachholtz 1959. 103*, 134 S., 2 Taf. = Niederdeutsche Denkmäler IX; DM 21,—. [Phil. Diss. Marburg 1953.]
Gebele, Eduard: **Markwart von Lindau.** — Lebensbilder aus dem bayerischen Schwaben VII = Schwäbische Forschungsgemeinschaft b. d. Komm. f. bayer. Landesgeschichte. Veröff. 3, VII, Mchn 1959, 81-124.
Moereels, L., SJ: Literatuuroverzicht [op het gebiet van de geschiedenis der **Nederlandse vroomheid**]. 1959. — OGE XXXIV, 1960, 91-124.

Timmers, J. J. M.: Atlas van de Nederlandse beschaving. — Amst & Bruss: Elsevir 1957. 246 bl.

Der **große Seelentrost**. Ein niederdeutsches Erbauungsbuch d. 14. Jahrh. Hrsg. von Margarete Schmitt. — Köln & Graz: Böhlau 1959. 148*, 301 S., 1 Taf. = Niederdeutsche Studien V; DM 36,—. [Phil. Diss. Münster]

Lupo, Tiburzio: Validatà della tesi gerseniana sull' autore della **„Imitazione di Cristo"**. — Sales XXII, 1960, 56-106.

Wortmann, Felix: Johannes **Veghe** und die ihm zugeschriebenen Traktate. — Münstersche Beiträge zur niederdeutschen Philologie = Niederdeutsche Studien VI, Köln & Graz 1960, 47-77.

Coreth, Anna: Pietas Austriaca. Ursprung u. Entwicklung barocker Frömmigkeit in **Österreich**. — Mchn: Oldenbourg (1959). 75 S. = Österreichisches Archiv; Sch. 37,—.

Rotermund, Hans Martin: Orthodoxie und Pietismus. Valentin Ernst **Löschers** „imotheus verinus" in der Auseinandersetzung mit der Schule August Hermann Franckes. — B: Evang. Verlagsanst. (1959). 122 S. = TheolArb XIII; Hln. DM-Ost 7,50.

Hinrichs, Carl: **Pietismus** und Militarismus im alten Preußen. — ArchRefG XLIX, 1958, 270-322; ebd., S. 322-323: Abstract [in Engl.].

Meyer, Gerhard: **Zinzendorf** als Vertreter des ostdeutsch-schlesischen Frömmigkeitstypus. — Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau V, Wü 1960, 69-96.

Genet, Jacqueline: Le curé d' Ars est-il 'auteur de ses sermones? — Études CCIIC, 1958, 161-177.

Sophronius, Archimandrit: **Starez Siluan** Mönch vom heiligen Berg Athos. Leben — Lehre — Schriften. (Dt. Übers.) — Düs: Patmos-Verl. (1959). 352 S.; Ln. DM 24,—.

Wallfahrtswesen u. Hagiographie. — Adamnan's De locis sanctis [Relatio de locis sanctis]. Ed. by Denis Méehan. — Dublin: Dublin Inst. for Advanced Studies 1958. 154 p., 1 facs. = Scriptores Latini Hiberniae III.

Risse, Adolf: Das Patrozinium des hl. **Quirinus** und die Wallfahrten der Münsteraner nach Neuß. — RhWestfZVolksk V, 1958, 104-114.

Hughes, Kathleen: On an **Irish** litany of **pilgrim saints** compiled c. 800. — AnalBoll LXXVII, 1959, 305-331.

Honselmann, Klemens: Die hl. **Helmtrud** von Neuenheerse. — WestZ CIX, 1959, 359-363.

Schmidt, L.: Der hl. **Prokop** als Bergbaupatron Böhmens. — Archaeologia Austriaca, Beih. V, 1958, 143-155.

Gottschalk, Joseph: Die älteste schlesische protestantische Lebensbeschreibung der hl. **Hedwig** vom Jahre 1571. — Arch SchlesKG XVII, 1959, 1-15.

Religiöses Volkstum. — Wagner, Georg: Volksfromme **Kreuzverehrung** in **Westfalen** von den Anfängen bis zum Bruch der mittelalterlichen Glaubenseinheit. Mit 122 Abb. — Mstr: Aschendorff 1960. 282 S. = Schriften d. volkskundlichen Kommission d. Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe XI; DM 21,50. [Phil. Diss. Münster 1958]

Gierl, Irmgard: **Bauernleben** und Bauernwallfahrt in Altbayern. Eine kulturkundl. Studie auf Grund d. Tuntenhausener Mirakelbücher. — Mchn: Seitz 1960. 163 S. = Beiträge z. altbayer. Kirchengesch. XXI,2.

Holzapfel, Egidius: Werner **Rolevincks Bauernspiegel**. Untersuchung u. Neuherausgabe von „De regimine rusticorum." — Bas, Frb (/Br), Wien: Herder 1959. 159 S. = FrbThSt LXXVI; DM 11,— [Kath.-theol. Diss. Freiburg/Br.] [Dt. Übers. 1959 s. ThRev LV, 1959, 91]

Siuts, Hinrich: Bann und Acht und ihre Grundlagen im **Totenglauben**. — B: de Gruyter 1959. XIII, 149 S. = Schriften z. Volksforschung I; Ln. DM 24,—. [Phil. Diss. Kiel]

Schauerte, Heinrich: **Totbeten und Totenmessen für Lebende**. — ThGl IL, 1959, 141-144.

Deneke, Bernward: Legende und Volkssage. Untersuchungen zur Erzählung vom **Geistergottesdienst**. — o. O. 1958. 112 S. [Maschinenschriftl. vervielf.] [Phil. Diss. Frankfurt a. M.]

Lohmann, Theodor: **Petrus** und der **Wettergott**. — ZRGG XII, 1960, 112-136.

XV. Christliche Archäologie und Kunst

Klauser, Theodor: Studien zur Entstehungsgeschichte der christlichen Kunst II. — JbAntChr II, 1959, 115-145 & Taf. 8-14.

Voelkl, Ludwig: Archäologische Funde und Forschungen. — RömQu LIV, 1959, 81-113.

Agnello, Guiseppe: Motivi eucaristici nella iconografia paleocristiana della Sicilia. — Convivium dominicium, (Catania) 1959, 15-34 & tav. 1-13.

Kähler, Heinz: Die spätantiken Bauten unter dem Dom von **Aquileia** und ihre Stellung innerhalb der Geschichte des frühchristlichen Kirchenbaues. — Saarbrücken 1957. 75 S., 48 Taf. = Universität des Saarlandes. Schriften der Philos. Fakultät.

Cibulka, Josef: Zur Frühgeschichte der [kirchlichen] Architektur in **Mähren** ⟨800—900⟩. — Festschrift Karl M. Swoboda z. 28. Jan. 1959, Wien & Wiesb [1959], 55-74.

Wagner-Rieger, Renate: Gotische Kapellen in **Niederösterreich**. — Festschrift Karl M. Swoboda z. 28. Jan. 1959, Wien & Wiesb [1959], 273-307.

Münzel, Gustav: Der Skulpturenzyklus in der Vorhalle des **Freiburger** Münsters. — Frb/Br: Rombach (1959). 347 S.

Günther, Oswald: Kirchen, Kapellen und Andachtsorte des **Sudetenlandes**. T. 1—5. 7. Als Ms. gedr. [Maschinenschriftl. vervielfältigt]. — Mchn: Sekretariat des Sudetendeutschen Archivs (; Auslf.: Mchn: Hemmerle) 1958. 4°; (1:) Erzdiözese Prag ⟨Westböhmen⟩; (2:) Diözese Budweis ⟨Böhmerwald⟩; (3:) Diözese Königgrätz ⟨Ostböhmen / Ostsudetenland⟩; (4:) Diözese Leitmeritz ⟨Nordböhmen⟩; (5:) Erzdiözese Breslau. Erzdiözese Olmütz ⟨Nordmähren⟩; (7:) Diözese Brünn. Diözese Königgrätz ⟨Südmähren und mährische Sprachinseln⟩.

XVI. Christliche Kultur- und Literaturkritik

Screech, M. A.: L'évangélisme de **Rabelais**. Aspects de la satire religieuse au XVIe siècle. — Genève: Droz 1959. 101 p.

Schoene, Albrecht: Säkularisation als sprachbildende Kraft. Studien z. Dichtung deutscher Pfarrersöhne **[16.-20. Jh.]** — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1958. 252 S. = Palaestra CCXXVI; DM 24,— [Phil. Habil.-Schr. Göttingen]

Tarracó, Jaime: **Angelus Silesius** und die spanische Mystik. Die Wirkung der spanischen Mystik auf den „Cherubinischen Wandersmann". — GesAufsKultGSp XV = SpFoGorG 1-150. 1, XV, 1960. [Span. Fassung s. ThRev LV, 1959, 46]

Kohlschmidt, Werner: **Schiller** und die Reformation. — Im Lichte der Reformation = Jahrbuch des Evang. Bundes III, Gö 1960, 41-53. [ersch. auch in: Reformatio, Zü 1959.]

Schulz, Ruth-Eva: Herakles-Dionysos-Christus. Interpretationen zu **Hölderlins** Hymne „Der Einzige". — Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken. Festschr. f. Hans-Georg Gadamer, Tü 1960, 233-260.

Augustin, Hermann: Adalbert **Stifter** und das christliche Weltbild. — Bas & Stu: Schwabe 1959. 540 S.; Ln. sfr./DM 22,—.

Bopp, Linus: **Alban Stolz** und wir von heute. — OrhPBl LIX, 1958, 237-250.

Hakel, Hermann: Die Bibel im deutschen Gedicht des **20. Jahrhunderts**. Auswahl u. Nachwort. — Bas & Stu: Schwabe (1958). 163 S. = Sammlung Klosterburg. N.F.; sfr. 5,25.

Kampmann, Theoderich: Dichtung als Zeugnis. — Wardf: Schnell 1958. 287 S.; Ln. DM 10,80.

Hüffer, Anton Wilhelm: Karl **Muth** als Literaturkritiker. — Mstr: Aschendorff [1959]. 208 S.; DM 14,50. [Phil. Diss. Münster]

Gordan, Paulus (OSB): Freundschaft mit **Bernanos**. — Köln & Olten: Hegner (1959). 82 S.; Ln. DM 6,80.

Matz, Rose: Zum Werk Thomas Manns. — ThRu XXV, 2, 1959, 149-172.

Hellersberg-Wendriner, Anna: Mystik der Gottesferne. Eine Interpretation Thomas Manns. — Bern & Mchn: Francke [1960]. 203 S.; Ln. DM 18,—.

Focke, Alfred: Gertrud von **le Fort**. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung. — Graz, Wien, Köln: Styria [1960]. 472 S.; Ln. Sch. 145,— (DM 24,50).

Kranz, Gisbert: Gertrud von le Fort als Künstlerin. Gezeigt an der Novelle „Die Letzte am Schafott". — Pad: Schöningh [1959]. 29 S.; DM —,90.

Kampmann, Theoderich: Die laudatio sacramenti im Werke Gertrud von le Forts. — Pro mundi vita. Fs. z. Eucharist. Weltkongr. 1960, hrsg. v. d. Theol. Fak. München, Mchn [1960], 128-146.

Hahn, Karl Josef: **Kolbenheyers** theatralisches Spätwerk: „Menschen und Götter". Eine Untersuchung der weltanschaulichen Perspektive. — Kgst Bl IV, 1958, 82-93.

Rast, Josef: Der Widerspruch. Das doppelte Antlitz des Reinhold **Schneider**. — Köln & Olten: Hegner (1959). 101 S.

Diesem Heft liegt ein Prospekt des Verlages J. C. B. Mohr, Tübingen, bei. Wir bitten um freundliche Beachtung.

© Aschendorff, Münster (Westf.), 1960 · Printed in Germany
Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe und die der Übersetzung, vorbehalten.
Schriftleitung: (21 a) Münster, Johannisstraße 12—17 / Druck: Aschendorffsche Buchdruckerei, Münster (Westf.).
Offenlegung der Eigentumsverhältnisse gemäß Gesetz über die Berufsausübung von Verlegern, Verlagsleitern und Redakteuren vom 17. 11. 1949. Eigentümer: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster/Westfalen.
Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

ROLAND DE VAUX *Neuerscheinung*

Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen

Aus dem Französischen übertragen, mit Registern und Karten versehen von E. Büsing und M. Vilhelmson
Durchgesehen und mit einem Vorwort versehen von Otto Eißfeldt
110 Seiten, 3 Karten, Leinenband 9,80 DM

Wie der bekannte deutsche Alttestamentler Otto Eißfeldt in seinem Vorwort hervorhebt, darf als sicher gelten, daß die Berichte des Buches Genesis über die hebräischen Patriarchen nicht bloße „Rückspiegelungen" sind von Lebensumständen der Zeit, da dieser Text seine literarische Form fand, sondern nachweislich auf konkrete geschichtliche Verhältnisse der Patriarchenzeit Bezug nehmen. Dieser Nachweis ist vor allem durch archäologische Entdeckungen erbracht worden sowie durch die Methoden der vergleichenden Kultur- bzw. Religionsgeschichte. Um beide hat sich de Vaux große Verdienste erworben. Die hier vorgelegte Studie faßt diese vielseitigen Forschungsarbeiten, soweit sie sich auf das Problem der historischen Authentizität der hebräischen Patriarchen erstreckt, zusammen und vermittelt dem Leser auf sehr konkrete Weise genaue Vorstellungen über den kulturgeschichtlichen Hintergrund der Abrahamszeit, die ethnische Herkunft, die gesellschaftliche Struktur und das Brauchtum der Erzväter.

PATMOS-VERLAG DÜSSELDORF

Eine moderne Betrachtung der Heiligen Messe

JEAN SAINSAULIEU

et cum spiritu tuo

Die Antwort des Gläubigen
176 Seiten • Leinen flexibel DM 9,80

Kurzgefaßte Gedanken zu den gleichbleibenden Teilen der Heiligen Messe, die den Reichtum und die Vielfalt dieser allzu gewohnten Texte zeigen.

„So weit ich die zur Mitfeier der heutigen Liturgie hinführende Literatur der letzten Zeit übersehe, finde ich keine Erscheinung, die so ursprünglich, treffend, geistvoll und geschickt die seelische Haltung der mitfeiernden Gemeinde ausspricht, und wo das nicht Wirklichkeit ist, wecken kann."
Prof. Dr. Michael Pfliegler

In jeder Buchhandlung

VERLAG HEROLD · WIEN · MÜNCHEN

THEOLOGIE KIRCHE · GESCHICHTE

HANS ASMUSSEN

ÜBER DIE MACHT

135 Seiten, Leinen 5,90 DM

Die Macht Gottes — Die irdische Macht — Die Macht der Kirche. In diesen Kapitelüberschriften drückt sich die ganze Spannung dieses theologischen Essays aus. Dem muß hinzugesetzt werden, daß es sich nicht um trockene Lehrbuch-Theologie, sondern um eine aktuelle theologische Auseinandersetzung mit Gegebenheiten handelt, die von der theologischen Wissenschaft bis auf den heutigen Tag fast gänzlich unbeachtet geblieben sind.

PETER MEINHOLD / ERWIN ISERLOH

ABENDMAHL UND OPFER

163 Seiten, engl. Broschur 5,90 DM

Ein neues Buch der Sammlungsreihe, zugleich das Jahrbuch der „Sammlung" 1959. Der Kern des Ganzen ist das Abendmahlsgespräch, in dem Prof. P. Meinhold den lutherischen Standpunkt und Prof. E. Iserloh den katholischen Standpunkt vertritt. Dieses Gespräch geht alle an, Laien wie Theologen, Katholiken wie Evangelische, alle, die die Lehre der Kirche vom Neuen und ewigen Testament Jesu noch ernst nehmen.

RICHARD BAUMANN

EVANGELISCHE ROMFAHRT

7., veränderte Auflage, 174 Seiten, Leinen 6,50 DM

„Es ist ein Buch ernsten Ringens um die eine Frage, ob die Christenheit auf Erden nicht wieder eins werden kann. Die Erklärungen des Verfassers, eines evangelischen Pfarrers, geschehen fast beiläufig in immer neuen, immer tiefer schürfenden Anläufen und jeweils anknüpfend an die Losungen des Tages und Ereignisse der Fahrt. Alles ist mit den Augen des Glaubens gesehen, auch die Kundgebungen des Papstes zum Heiligen Jahr, die den Text begleiten, auch die Dekrete zur Heiligsprechung."

SCHWABENVERLAG · STUTTGART